أعلام مؤرخي العرب والإسلام



إعداد

د. حسين عاصي

أستاذ في الجامعة اللبنانية

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١١هـ - ١٩٩١م

يطلب من : دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب : ١١/٩٤٢٤ تلكس : Nasher 41245 Le
هاتف : ٨١٥٥٧٣ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٦٤٣٩٨

تصدير

كثيرة هي الكتب التي أُلّفت والمقالات التي دبّجت بلغة الضاد وباللغات الأجنبية، وكذلك المؤتمرات التي آنعقدت والندوات التي أقيمت حول ابن خلدون المؤرخ والمفكر المبدع، صاحب الأفكار الأصيلة والنظريات المبتكرة التي سبق بها عصره، بحيث بات متعذراً على الباحث استقصاء كل ما كتب عنه وقيل فيه. وقد تركز احتفال الباحثين على الكتاب الأول من تاريخه الذي بات اليوم يُعرف «بالمقدّمة» وبها آكتسب ابن خلدون شهرته الكونية وذلك لما حوته من نظريات وأبحاث تتعلق بالتاريخ وتنظيره وبالاجتماع والاقتصاد والتربية والتعليم بحيث ذهب كل باحث يأخذ منها ما طاب ويغرف من معارفها المتنوعة ما شاء له بحثه، الأمر الذي جعل الحديث عن ابن خلدون المؤرخ وفيلسوف التاريخ وعالم الاجتماع والاقتصاد والمربي مألوفاً، وهم في ذلك يقتصرون على المقدمة لا يتجاوزونها إلى تاريخه إلا لماماً بدعوى عدم التطابق بينهما، فهو بنظرهم، بقدر ما كان مبدعاً في المقدمة، كان تقليدياً فى تاريخه. وقلة من الأبحاث هي التي توجهت

إلى القسم التاريخي من «كتاب العبر» تستنطقه تفسيراً للتاريخ الإسلامي عامة وتاريخ المغرب الإسلامي في الحقبة الوسيطة خاصة ومحاولة ردم الهوة ووصل ما انقطع بين قسمي الكتاب.

والحقيقة أنه لا يمكن الفصل بين مختلف الوحدات التي ينتظمها كتاب العبر (المقدمة، والتاريخ الصرف، والسيرة الذاتية) بل تشكل كلاً واحداً. وإذا كان صحيحاً أن موضوع المقدمة، وهو العمران، يمكن أن يشكل علماً مستقلاً، فالصحيح أيضاً أنه مقدمة لشيء آخر كما يفيد عنوانها، فقد أرادها كاتبها أن تكون مقدمة منهجية لكتابة التاريخ وتفسيراً له، كما أن موضوعها يمت إلى التاريخ بصلة وثيقة، فالتاريخ عند ابن خلدون إضافة إلى كونه اخبار عن الأيام والدول، هو في الآن ذاته خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم.

من خلال إدراكنا لهذا المعنى المزدوج للتاريخ ندرك السبب الذي حمل ابن خلدون على أن يعالج التاريخ بأسلوب منطقي استطرادي في المقدمة فيما عالجه في تاريخه الصرف بأسلوب سردي إخباري.

إذن ابن خلدون يدخل تاريخه كأحداث في باب الكتابة التاريخية في حين أنه كعمران منظم يتمثل في المقدمة. إن

المحتوى يتطابق ويتماثل بين القسمين لكن المعالجة تتم بأسلوبين متمايزين. والمقدمة تقع من حيث الموضوع الأساسي في موقع ثانوي بالمقارنة مع السرد التاريخي لأن دورها يتوقف على تقديم معيار نقيس بواسطته الأخبار وصحتها، فهي للتاريخ آلة بالمعنى الأرسطي كما هو المنطق آلة للفلسفة.

لقد زود التاريخ المقدمة بالموضوع الذي انصبّت أبحاثها عليه، وهو الدولة من حيث صفاتها وملامحها التاريخية. فالمفهوم الذي كانت تحمله الثقافة العربية الإسلامية عن الهدف من دراسة التاريخ ينصبّ أصلاً على مقولة الوحدة ذات الفحوى التاريخي أي الدولة. أما أسلوب المعالجة والشكل الذي تمت به عند ابن خلدون ومدى توفيقه في ذلك فهذا ما سنتبينه من خلال هذه الدراسة.

كتب ابن خلدون تاريخاً وأقام نظرية في التاريخ وكان له تصوره الخاص للتاريخ الإسلامي ومسيرته، مستمدّاً من ظروف تجربته الشخصية ووقائع عصره والمعطيات الاجتماعية والتاريخية للمجتمعات التي عاش في كنفها. وقد امتزجت في وعيه تجربته السياسية التي آنتهت بالإحباط والتشرد وتجربة الحضارة العربية الإسلامية التي بلغت في عصره درجة من التدهور تدعو إلى اليأس. وعندما أراد أن يعبر عن هذا الوعي الذي اختلط فيه الذاتي والموضوعي اتجه إلى التاريخ

الإسلامي يحاول فهمه فهماً أفضل ويحاول إعادة كتابته من جديد.

سيرة حياة ابن خلدون ودلالتها التاريخية، بيئته وعصره، أسباب اتجاهه إلى التاريخ ومفهومه للتاريخ، مآخذه على المؤرخين السابقين ومناهج كتابتهم المعيار الذي قدمه لتفسير التاريخ وتقويم أخباره، العلاقة بين المقدمة والمنهجية وبين المقدمة والتاريخ الصرف، تلك هي الأبحاث التي تتمحور حولها هذه الدراسة آملين أن نكون قد وفينا القصد

الفصل الأول

سيرة حياة ابن خلدون

١ـ نسبه :

هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن خالد بن عثمان بن هانىء بن الخطاب بن كريب بن معد يكرب بن الحارث بن وائل بن حجر. اكتسب كنية أبي زيد من اسم ابنه الأكبر على جاري عادة العرب في الكنية ولقب بولي الدين بعد توليه وظيفة القضاء في مصر[١]. وقد آشتهر بابن خلدون نسبة إلى جده التاسع خالد بن عثمان، وهو أول من دخل من هذه الأسرة بلاد الأندلس مع الفاتحين من العرب وآشتهر فيما بعد باسم خلدون[٢] وفقاً للطريقة التي جرى عليها حينئذ أهل الأندلس

(١) يذكر المقريزي في هذا الصدد ما يلي :

«وفي يوم الاثنين تاسع عشر جمادى الثانية سنة ٧٨٩هـ استدعي شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون إلى القلعة وفوّض إليه السلطان (برقوق المملوكي) قضاء المالكية وخلع عليه ولُقّبَ ولي الدين».

المقريزي : السلوك لمعرفة دول الملوك حوادث سنة ٧٨٦ هـ.

(٢) بفتح الخاء كما ضبطه ابن خلدون نفسه بقلمه مراراً وكما نص عليه =

والمغرب، إذ كانوا يضيفون إلى الأعلام واواً ونوناً للدلالة على تعظيمهم لأصحابها (خالد = خلدون) وقد آشتهرت فروع هذه الأسرة في الأندلس والمغرب باسم بني خلدون. ومع أن كثيرين من أفراد هذه الأسرة كانت تصحب أسماؤهم بكلمة «ابن خلدون» فقد آستقر الاصطلاح فيما بعد، على أن هذه الكلمة إذا أطلقت لا تنصرف إلا لعبد الرحمن مؤلف «كتاب العبر». وكثيراً ما يضاف إلى اسمه صفتا «المالكي نسبة إلى مذهبه الفقهي وهو مذهب الإمام مالك بن أنس، وخاصة بعد أن تولى منصب قاضي قضاة المالكية في مصر، وصفة «الحضرمي» نسبة إلى مسقط رأس أسلافه حضرموت. وقد حرص ابن خلدون على إضافة هذه الصفة الأخيرة إلى اسمه. حيث يقول في فاتحة كتابه العِبَر «يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه، الغني بلطفه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي وفقه الله». وكثيراً ما كان يضاف إلى اسمه ألقاب ونعوت أخرى تنبىء عن وظيفته أو عن مكانته العلمية أو الدينية، ومنها: الوزير، والرئيس؛ والحاجب، والفقيه الجليل وعلّامة الأمة...

= السخاوي في الضوء اللامع ٤/١٤٥.
ـ ابن خلدون (عبد الرحمن): التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً ص٣.

٢ ـ بنو خلدون في الأندلس وإفريقية:

ترجع أسرة ابن خلدون إلى أصل يماني حضرمي. أما نسبها في الإسلام فيرجع إلى وائل بن حجر الصحابي المعروف الذي باركه النبي ﷺ عندما وفد عليه مؤمناً برسالته فبسط له رداءه وأجلسه وقال: «اللهمَّ بارك في وائل بن حجر وولده وولد ولده إلى يوم القيامة»[١] وبعث معه معاوية بن أبي سفيان إلى قومه يعلمهم القرآن والإسلام. فتوطّدت بين الرجلين علاقات الصداقة، حتى إذا كانت واقعة حجر بن عدي[٢] في الكوفة، اجتمع رؤوس أهل اليمن، وفيهم وائل بن حجر فكانوا مع زياد بن أبي سفيان على حجر، حتى أوثقوه وجاؤوا به إلى معاوية فقتله.

ويذكر ابن خلدون نفسه في كتابه «التعريف بابن خلدون» سلسلة النسب بينه وبين وائل بن حجر على النحو الذي أوردناه. وهو يعتمد في القسم الأول منها الذي يبدأ بوالده وينتهي بجده خلدون على ما وصل إلى عمله من روايات مسموعة أو مدوّنة. أما القسم الثاني منها والذي يبدأ بجده

---

(١) عن قصة وفادته على النبي ﷺ في «عام الوفود».

ـ ابن خلدون: كتاب العبر القسم الثاني من الجزء الثاني ص٨٣٥ (طبعة دار الكتاب اللبناني).

(٢) ابن خلدون: التعريف ص٥.

خلدون وينتهي بوائل بن حجر فيعتمد فيها على رواية ابن حزم في كتابه «جمهرة أنساب العرب»[1].

غير أن ابن خلدون يشكك في صحة القسم الأول، معتقداً أنه لا بدَّ سقط منه بعض الأسماء. لأنه إذا كان خلدون هو أول من دخل من أجداده إلى الأندلس، حسب رواية ابن حزم، فإن المدة التي تفصله عن والد ابن خلدون تبلغ زهاء سبعمائة سنة إذ كان فتح الأندلس سنة ٩٢هـ ووفاة والد ابن خلدون سنة ٧٤٩هـ. وهذه المدة لا يكفي لقطعها عشرة أجداد، إذ ربما تقتضي ضعف هذا العدد، على أساس ثلاثة أعقاب لكل قرن[2].

وعلى هذا الأساس يكون القسم الثاني من هذه السلسلة، وهو الذي يبدأ بخلدون وينتهي بوائل بن حجر، موضع شك كذلك، وإن كان ابن خلدون لم يعرض له. ولا بد أن يكون قد زيد فيه بعض أسماء، فإنه يشتمل على ثمانية أجداد مع أن المدة الفاصلة بين الرجلين لا تزيد على قرن ونيف وهذه المدة يكفي لقطعها ثلاثة أجداد على أبعد تقدير[3].

---

(١) ابن حزم (علي بن أحمد): جمهرة أنساب العرب.

(٢) انظر المقدمة الفصل الرابع عشر وعنوانه «في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص».

(٣) وافي (علي عبد الواحد): عبد الرحمن بن خلدون ص ١٨.

ولما كان الفتح الإسلامي للأندلس، قَدِم أسلاف ابن خلدون من حضرموت بقيادة أحد أحفاد الجد الأعلى للأسرة خالد المعروف بخلدون فكانوا في طلائع الفتح ونزلوا في مدينة قرمونة ثم نزحوا بعد ذلك إلى اشبيلية.

ولم يكن لبني خلدون شأن يذكر في تاريخ الأندلس قبل أواخر القرن الثالث الهجري وقد بدأ نجمهم يسطع في عهد الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأموي (٢٧٤ - ٣٠٠هـ)، وذلك أنه في أثناء ولاية هذا الأمير اضطربت الأندلس بالفتن وثار معظم النواحي[١]. وكانت اشبيلية في مقدمة المدن الثائرة. فقد ثار أميرها أميَّة بن عبد الغافر بن أبي عبدة ومعه عبد الله بن الحجاج واثنان من حفدة خلدون هما كريب بن عثمان وشقيقه خالد. وآنتهت الثورة بعد عدة مراحل بأن آستبد كريب بن خلدون بالأمر واستقل بإمارة اشبيلية. إلى أن آنتهى الأمر بقتله بعد عدة ثورات قامت في وجهه[٢].

استقر بنو خلدون بعد ذلك في إشبيلية، بلا زعامة ولا رياسة طيلة حكم الأمويين للأندلس. حتى إذا جاء عصر

---

(١) عن هذه الثورات في الأندلس التي قام بها المولدون والعرب والبربر رع. عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس ص ٢٥١ - ٢٥٩.

(٢) عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس ص ٢٦٩ - ٢٧٤.

الطوائف[1] وغلب بنو عباد على إشبيلية، سطع نجم بني خلدون مجدداً فتسلم بعضهم الوزارة كما شاركوا في موقعة الزلاقة التي انتصر فيها المعتمد بن عباد[2] وحليفه يوسف بن تاشفين المرابطي على الفونسو السادس ملك قشتالة سنة ٤٧٩/ ١٠٨٦م[3] ويبدو أنه بعد القضاء على ملوك الطوائف واستيلاء المرابطين على الأندلس لم يعد لبني خلدون كبير شأن في دولتهم، ولبثوا كذلك طيلة حكم المرابطين.

فلما قام الموحدون بالمغرب وآنتزعوا الأندلس من المرابطين[4] أقطعوا زعماءهم وأنصارهم الولايات والمدن،

---

(١) يبتدىء عصر ملوك الطوائف بالأندلس بنهاية الخلافة الأموية وينتهي بغلبة يوسف بن تاشفين المرابطي عليهم جميعاً واستيلائه على الأندلس.
- ابن خلدون: العبر ٤/٣٣٦ وما بعدها.
- محمد عبد الله عنان: عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس ص ٢٦ وما بعدها.

(٢) أبو القاسم المعتمد محمد بن المعتضد بن عباد (٤٣١ ـ ٤٨٨هـ) أكبر ملوك الطوائف بالأندلس نجد ترجمته في:
- ابن خلدون: العبر ٤/٣٤٤ وما بعدها.

(٣) وقعة الزلاقة من المعارك ذات الأثر البعيد في الحياة الإسلامية بالأندلس، ولذلك أكثر المؤرخون من الحديث عنها.
- السلاوي الناصري: الإستقصا لدول المغرب الأقصى ١/١١١ ـ ١١٩.

(٤) تبتدىء دولة الموحدين بالمغرب سنة ٥١٤هـ على يد مهدي الموحدين محمد بن تومرت وتنتهي سنة ٦٨٨هـ. وامتد سلطانها إلى الأندلس من سنة ٥٤٠ ـ ٦٠٩هـ تقريباً. =

فولوا حليفهم أبا حفص[1] زعيم قبيلة هنتاتة على إشبيلية وغرب الأندلس، فاستمر في ولايتها طيلة حياته ثم توارثها ابنه عبد الواحد، فحفيده أبو زكريا[2]. وقد أتيح لبني خلدون أن يتصلوا بأولئك الولاة الجدد، وأن يستعيدوا بعض ما كان لهم من جاه وزعامة.

وما لبثت دولة الموحدين أن ضعفت، فاضطربت أمور الأندلس وأخذت مدنها تتساقط تباعاً بيد الإسبان. عندئذ ترك أبو زكريا الهنتاتي إشبيلية تلاقي مصيرها المحتوم سنة ٦٢٠هـ/١٢٢٣م وانتقل إلى ولاية إفريقيا حيث دعا لنفسه بها وما لبث أن خلع دعوة بني عبد المؤمن الموحدين سنة ٦٢٥هـ/١٢٢٨م.

= ـ الحميدي: جذوة المقتبس ص ٩٧ أبو الفدا: المختصر في أخبار البشر ٢/٢٤٣.

ـ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢/٤٨١.

(١) هو أبو حفص عمر بن يحيى بن محمد الهنتاتي أول التابعين لمهدي الموحدين من بني قومه وأخص صحابته، ومن هنا انتظم في سلك العشرة السابقين إلى دعوة ابن تومرت. وكان يسمى بين الموحدين بالشيخ. وإلى أبي حفص تنسب الدولة الحفصية بإفريقيا.

(٢) هو الأمير أبو زكرياء يحيى بن عبد الواحد الحفصي، ملك جلّ إفريقيا وبايعه أهل الأندلس استنجد به أهل شرق الأندلس لصد هجوم ملكي أرغون وقشتالة فأوفدوا إليه كاتب ابن مردنيش أبا عبد الله بن الأبار فأنشده القصيدة السنية المشهورة:

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا ... إن السبيل إلى منجاتها درسا

وقبيل أن تسقط إشبيلية بيد الإسبان، غادرها بنو خلدون ميممين شطر المغرب فنزلوا أولاً في ميناء سبتة حيث أكرمهم واليها وأصهر اليهم بأبنائه وبناته. . ولم ينقض أمد طويل حتى قدم الجد الرابع لابن خلدون وهو الحسن بن محمد على الأمير ابن زكريا الهنتاتي في بونة فوصله بنواله وفرض له الأرزاق وأقطعه الإقطاعات الجليلة. وبعد وفاة أبي زكريا سنة ٦٤٧هـ، استمر ولده وخليفته المستنصر محمد في إكرام بني خلدون جرياً على سياسة والده. ثم توفي سنة ٦٧٥هـ فخلفه ابنه يحيى. لكن عمه أبا إسحاق قدم من الأندلس، وكان منفياً إليها أيام أخيه المستنصر، فخلع يحيى وآستقل بحكم إفريقيا وولى أبا بكر محمد الجد الثاني لابن خلدون شؤون دولته في تونس، كما ولي ابنه محمداً، الجد الأول على حجابة ابنه وولي عهده أبي فارس ببجاية[1]. ولم يلبث طويلاً حتى آستعفى وعاد إلى العاصمة. وبقي الجد الثاني أبا بكر محمد يصرف الشؤون في تونس حتى غلب أحد الخوارج ويدعى ابن أبي عمارة[2] على بني حفص، فآعتقل أبا بكر محمد وصادر

---

(١) بجاية وتسمى الناصرية نسبة إلى بانيها الناصر بن علتاس بن حماد بن زيري الصنهاجي، بناها في حدود سنة ٤٥٧هـ؛ مدينة بالجزائر تقع على ساحل البحر المتوسط وكانت قاعدة المغرب الأوسط.

ـ ياقوت: معجم البلدان ٢/٦٢.

(٢) هو أحمد بن روق بن أبي عمارة من بيوتات بجاية الطارئين عليها من المسيلة.

أمواله ثم قتله في محبسه. أما ابنه محمد فرافق السلطان أبا إسحاق إلى بجاية. لكن أبا فارس قبض على والده وجزع مع إخوته لمدافعة ابن أبي عمارة. وآستمر محمد جد ابن خلدون يتقلب في مناصب الدولة في ظل بني حفص.

ولما زالت دولة الحفصيين وغلب على تونس زعيم الموحدين أبو يحيى بن اللحياني بقي محمد بن أبي بكر محتفظاً بمكانته، فقد قربه أبو يحيى بن اللحياني وولاه حجابته حيناً إلى أن آعتزل الحياة العامة. ومع ذلك بقيت له مكانته ونفوذه في الدولة حتى تاريخ وفاته سنة ٧٣٧هـ/١٣٣٧م.

أما ابنه أبو عبد الله محمد، والد ابن خلدون، فكان زاهداً بالمناصب السياسية مؤثراً الاهتمام بالدرس والتحصيل حتى غدا علماً من أعلام الفقه وعلوم اللغة عدا كونه شاعراً مجيداً. وقد كانت وفاته بوباء الطاعون الذي آجتاح تونس وسواها من الأقطار العربية والإسلامية سنة ٧٤٥هـ/١٣٤٩. مخلفاً عدداً من الأولاد هم: عبد الرحمن المؤرخ وكان آنذاك في الثامنة عشرة من عمره وإخوته عمر وموسى ويحيى ومحمد وهو أكبرهم. وفيما عدا عبد الرحمن لم ينبغ من إخوة ابن خلدون سوى شقيقه يحيى الذي تولى منصب الوزارة فيما بعد[1].

---

(١) ليحيى بن خلدون كتاب مشهور في تاريخ دولة بني عبد الواد سماه «بغية =

٣ ـ ولادة ابن خلدون ونشأته :

ولد عبد الرحمن بن خلدون بتونس في غرة رمضان سنة ٧٣٢ هـ (٢٧ أيار ١٣٣٢م) في عائلة نبيلة تفخر بنسبها العربي وتباهي بمآتي أفرادها السياسية والفكرية في كل من اشبيلية وتونس. وقد شكل منزل آل خلدون حلقة أدبية حقيقية ترتادها ألمع الأسماء في دنيا الأدب والدين. وكانت تونس آنذاك مستقر العلماء والأدباء في المغرب ومنزل رهط من علماء الأندلس الذين رحلوا إليها بعدما حلّ في ذلك القطر من نكبات. ومن بين هؤلاء واولئك كان أساتذة ابن خلدون ومعلموه، مع والده، ومن بعده فاستفاد من كفاءاتهم واغتنى بالعلاقات الشخصية مع النخبة. وساهمت تربيته ووضع عائلته في إعداده بشكل طبيعي لمهمات الحكم والإدارة.

كرّس ابن خلدون في سيرته الذاتية، التي كتبها لنفسه، فصولاً طوالاً لمراحل تكوينه الثقافي، محدداً أصولها وأهليتها، واصفاً بالتفصيل المعارف التي هضمها تدريجياً. ونستخلص من ثناياها أن تربيته الابتدائية كانت تقليدية وحسب المنهج الذي كان متبعاً في كثير من الأقطار الإسلامية وهي بدأت في البيت تحت إشراف والده الذي كان معلمه الأول.

= الرواد في أخبار بني عبد الواد» وقد خلط بعضهم بينه وبين أخيه عبد الرحمن فجعل هذا الكتاب لصاحب العبر.

ثم قرأ القرآن وجوَّده بالقراءات السبع وبقـراءة يعقـوب[1].
ودرس بعد ذلك العلوم الشرعية من حديث وتفسير وفقه على المذهب المالكي، وأصول وتوحيد، كما درس العلوم اللسانية من لغة ونحو وصرف وبلاغـة وأدب، انتقل بعـدها لـدراسة المنـطق والفلسفة والعلوم الـطبيعية والـرياضـة. وفي جميع دراساته حظي بإعجاب أساتذته ونال إجازاتهم.

وقد عني ابن خلدون بذكر أسماء معلميه وأساتذته في مختلف هـذه الدراسـات وترجم لهم وعـدّد مناقبهم ووصف مكانتهم في علومهم، وذكر مؤلفاتهم ويظهر من حديثه أن اثنين من أساتذته كان لهمـا أكبر الأثـر في تكوين ثقـافته الشـرعية واللغوية والحكمية. أولهما محمد بن عبد المهيمن الحضرمي إمـام المحدثين والنحـاة بالمغـرب وقد أخـذ عنـه الحـديث ومصطلحه والسيرة وعلوم اللغة؛ والآخر أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي شيخ العلوم العقلية وكانت تشمل المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الرياضية والطبيعية والفلك والموسيقى.

---

(١) هو يعقوب بن إسحاق بن زياد بن عبد الله الحضرمي البصـري (١١٧ - ٢٠٥) أحـد القراء العشرة وله قـراءة مشهورة عنـه وقد رويت عنـه من طريقين: الأولى رواية محمد بن المتوكل المعروف برويس والثانية عن روح بن عبد المؤمـن الهذلي، وإلى مـا ذكر يشيـر ابن خلدون بقولـه: «جمعاً بين الروايتين عنه».

ولعظم مكانتهما في نفس ابن خلدون فقد أفرد لكل منهما ترجمة مفصلة في سيرته[1].

وكما عني ابن خلدون بذكر أساتذته الذين تلقى منهم علومه في صباه، عُني كذلك بذكر أهم الكتب التي درسها عليهم وأبرزها: اللامية في القراءات، والرائية في رسم المصحف للشاطبي[2]؛ والتسهيل في النحو لابن مالك[3]، وكتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني والمعلقات، وكتاب الحماسة للأعلم[4]، وطائفة من شعر أبي تمّام[5] والمتنبي، ومعظم كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم، وموطأ

---

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٢١ و٣٣ ـ ٤١.

(٢) هو أبو القاسم، ويكنى أبا محمد أيضاً القاسم بن فيرة بن خلف بن أحمد الشاطبي الرعيني، رحل إلى الشرق ودخل القاهرة، وزها بمدرسة القاضي الفاضل، نظم قصيدته اللامية التي عرفت بالشاطبية وبحرز الأماني، والرائية التي تعرف بالعقيلة.
ـ السبكي: طبقات الشافعية ٤/٢٩٧.

(٣) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي الجياني، النحوي المشهور (٥٧٠ ـ ٦٤٦هـ)، وكتابه تسهيل الفوائد جمع في إيجاز قواعد النحو، ولذلك عني به أعلام النحو قراءة وشرحاً وإقراء وقد طبع بمكة سنة ١٣١٩هـ.
ـ اليافعي: مرآة الجنان ٤/١٧٢.

(٤) هو يوسف بن سليمان بن عيسى النحوي الشنتمري المعروف بالأعلم.
ـ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢/٤٦٥.

(٥) هو حبيب بن أوس الحارث الطائي أبو تمام (١٩٠ ـ ٢٢٦) شاعر غني عن التعريف.

مالك، والتقصي لأحاديث الموطأ لابن عبد البر. وعلوم الحديث لابن الصلاح، وكتاب التهذيب للبرادعي ومختصر المدونة في الفقه المالكي لسحنون، ومختصري ابن الحاجب[1] في الفقه والأصول والسير لابن إسحاق.

لما بلغ الثامنة عشرة من عمره حدث حادثان أعاقاه عن متابعة دراسته وكان لهما أبلغ الأثر على حياته وتطلعه إلى تولي الوظائف العامة شأن قدامى أسرته أما الحادث الأول فهو وباء الطاعون الذي لف معظم أنحاء العالم سنة ٧٤٩ هـ وعمّ العالم الإسلامي من سمرقند إلى الأندلس والمغرب، ويسميه ابن خلدون «بالطاعون الجارف» ويصفه بأنه كان نكبة كبيرة «طوت البساط بما فيه» وأنه أهلك أبويه وجميع من كان يأخذ عنهم العلم من شيوخه. وفي هذا يقول: «لم أزل منذ نشأت وناهزت مكباً على تحصيل العلم، حريصاً على اقتناء الفضائل، متنقلاً بين دور العلم وحلقاته، إلى أن كان الطاعون الجارف، وذهب بالأعيان والصدور، وجميع المشيخة، وهلك أبواي رحمهما

---

(١) عثمان بن عمر بن يونس المعروف بابن الحاجب جمال الدين المصري (٥٧٠ ـ ٦٤٦هـ) له مختصر في الفقه المالكي يسمى المختصر الفقهي، والفرعي، والجامع بين الأمهات، وقد تحدث ابن خلدون في آخر فصل الفقه من «المقدمة» عن مختصر ابن الحاجب الفقهي وعن تاريخ دخوله إلى المغرب وأثره في دراسة الفقه المالكي هناك وعمن شرحه من علماء المغرب وعناية الفقهاء المغاربة به.

الله» وفي مكان آخر يقول متحسراً على وفاة أستاذه ابن عبد المهيمن في هذا الطاعون. «ثم جاء الطاعون الجارف، فطوى البساط بما فيه، وهلك عبد المهيمن فيمن هلك، ودفن بمقبرة سلفنا بتونس» وأما الحادث الآخر فهو هجرة معظم العلماء والأدباء الذين افلتوا من هذا الوباء الجارف من تونس إلى المغرب الأقصى سنة ٧٥٠ هـ مع سلطانه أبي الحسن المريني.

٤ ـ مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية في المغرب:

شهد القرن الرابع عشر الميلادي انهيار دولة الموحدين. وقد قامت على انقاضها ثلاث دول بربرية قوية هي:

أ ـ الدولة الحفصية في تونس: أسسها أبو حفص زعيم قبيلة هنتاتة ومن السابقين إلى اعتناق تعاليم ابن تومرت، كما كان من كبار قادة مؤسس الدولة الموحدية عبد المؤمن. خلع أحد أحفاده أبي زكريا سلطة الموحدين واستقل بتونس سنة ١٢٢٣م لكنه قنع بالإمارة، لكن أخاه الذي خلفه حوالي سنة ١٢٥٠م لقب نفسه بأمير المؤمنين. وكان بنو حفص يدعون أنهم الممثلون الحقيقيون للتقاليد التي سارت عليها دولة الموحدين. وقد خدم أكثر من واحد من بني خلدون في بلاطهم.

ب ـ دولة بني عبد الواد: كانت عاصمتها تلمسان الواقعة عند الحدود الشمالية الغربية للجزائر. وينتسب حكـامها من بني عبد الواد إلى قبيلة زناتة القوية الشكيمة. عانت هذه الدولة المصائب والويلات من جراء الغزوات التي تعرضت لها من جـارتها الـدولة الحفصيـة في الشرق والـدولة المـرينيـة في المغرب.

ج ـ دولة بني مرين: أقوى هذه الدول الثلاث، اتسعت رقعتها اتساعاً كبيراً في عهد سلطانها أبي الحسن الذي تولى عرش فاس والمغرب الأقصى سنة ٧٣١ هـ/ ١٢٣٠ م. غـزا جبل طارق وانتزعه من أيدي الاسبان بعد معركة ريوسالادو سنة ٧٤٣هـ (١٣٤٠ م). ثم زحف شرقاً فاستولى على تلمسـان وسـائر المغـرب الأوسط الذي كـان بيد بني عبـد الواد. ثم استـولى سنة ٧٤٨ هـ على تـونس وانتـزعهـا من أيـدي بني حفص، أصهـاره وأصدقـائه. ولبث عـامين في تونس يـوطد شؤونها. بعد الوباء بسنة غادر أبو الحسن تونس سنة ٧٥٠ هـ إلى المغرب الأقصى ومعه رهط كبير من علمائها وأدبائها. وقد امتد سلطان بني مرين بعد ذلك على معـظم أنحاء المغـرب وكانت لهم الغلبة فانمحت دولتا بني حفص وبني عبد الواد.

لم يكد السلطان أبو الحسن يغادر تونس، كمـا أسلفنا حتى زحف إليها الفضل بن أبي يحيـى الحفصي. فانتزعها من أيدي بني مرين واسترد ملك أسرته بني حفص كما استـوزر

محمد بن تافراكين. لكن هذا الأخير ما لبث أن خرج على سلطانه وعزله عن العرش وولى مكانه أخاه الطفل أبا إسحاق بن أبي يحيى ليبقى في كفالة الوزير وتحت استبداده.

في عهد ابن تافراكين هذا تولى ابن خلدون في أواخر سنة ٧٥١ هـ (١٣٥٠ م) وظيفة «كتابة العلامة» وهي «وضع الحمد لله والشكر لله مما بين البسملة ومما يليها من مخاطبته أو مرسوم»[١]. ويظهر أنها كانت تحتاج إلى شيء من الإنشاء والبلاغة حتى تأتي هذه الديباجة متسقة مع موضوع المخاطبة أو المرسوم. وكانت هناك علامة أخرى توضع أسفل المكتوبات السلطانية ويحدثنا ابن خلدون أن أستاذه أبا محمد بن عبد المهيمن كان كاتب السلطان أبا الحسن وصاحب علامته التي توضع أسفل مكتوباته[٢]. ويظهر أن هذه الوظيفة أول عهد ابن خلدون بالوظائف العامة.

في أوائل سنة ٧٥٣ هـ زحف أمير قسنطينة أبو زيد حفيد السلطان أبي يحيى الحفصي على تونس لينتزع تراث آبائه من الغاصب ابن تافراكين الذي سارع للقائه وبصحبته ابن خلدون وبعد معارك بين الطرفين كتبت الغلبة لابي زيد وخرج ابن خلدون من المعسكر المهزوم ناجياً بنفسه وهائماً على وجهه

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٥٥.
(٢) ابن خلدون: التعريف ص ٢١.

إلى أن ألقى عصا الترحال في واحة بسكرة الجزائرية وكان السلطان أبو الحسن المريني قد توفي سنة ٧٥٢ هـ وخلفه ابنه أبو عنان[١] وكان مقداماً طمح إلى استرجاع ما كان والده قد استولى عليه من أقطار ثم انتزعت منه. فزحف إلى المغرب الأوسط، وكان والده قد استولى عليه من بني عبد الواد الذين عادوا فاستردوا معظمه بعد ذلك. فاحتل تلمسان وقتل ملكها سنة ٧٥٣ هـ ثم احتل بجاية وخلع ملكها أبا عبد الله محمد الحفصي وأخذه أسيراً إلى فاس.

وكان ابن خلدون حينئذ ببسكرة في المغرب الأوسط فسعى للقاء السلطان أبي عنان وكان لا يزال بتلمسان. فأكرم وفادته. وظل ابن خلدون يتقرب منه حتى ظفر ببعض غايته فعينه في مجلسه العلمي بفاس وكلفه شهود الصلوات معه. فقدم ابن خلدون إلى فاس سنة ٧٥٥ هـ. وما زال يدنيه إليه ويرفع من مكانته حتى عيّنه في العام التالي ضمن كتّابه وموقّعيه[٢] وكان منصب الموقع من أكبر المناصب ويتولاه

---

(١) هو فارس المكنى بأبي عنان بن أبي الحسن المريني، كان يلقب بالمتوكل، ثار على أبيه وملك المغرب الأقصى وبجاية وقسنطينة وتلمسان وتونس وتوفي سنة ٧٥٩هـ.

(٢) التوقيع هو كتابة الأوامر والقرارات السلطانية بعبارة موجزة بليغة ويسمى صاحب هذا المنصب الموقّع وكان من أكبر المناصب في هذه الدول ويتولاه كبار الكتّاب.
ابن خلدون: التعريف ص ٦٠ ـ ٦١.

عادة كبار الكتاب ويتولى صاحبه مهمة كتابة الأوامر والقرارات السلطانية بعبارة موجزة بليغة.

وقد أتيح لابن خلدون وهو بفاس أن يعاود الدرس والقراءة على العلماء والأدباء الذين كانوا قد نزحوا إليها من الأندلس وتونس وغيرهما من بلاد المغرب. ويختلف إلى مكتبات فاس التي كانت أغنى المكتبات الإسلامية. فارتقت بذلك معارفه واتسع اطلاعه وجمع بين رغبته القديمة في متابعة التحصيل العلمي وبين اتجاهه الجديد الميال إلى خوض غمار السياسة والرغبة في تولي المناصب الحكومية وفي هذا يقول:

«وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب والأندلس الوافدين في غرض السفارة وحصلت من الإفادة منهم على البغية»[1] ولم تكن الوظيفة التي تولاها ابن خلدون، في بلاط السلطان أبي عنان لترضي طموحه إذ لم تكن في درجة المناصب التي شغلها أسلافه بل كانت دونها أهمية ومقاماً.

«وقدمت عليه سنة خمس وخمسين، ونظمني في أهل مجلسه العلمي وألزمني شهود الصلوات معه، ثم استعملني في كتابته والتوقيع بين يديه على كره مني إذ كنت لم أعهد مثله لسلفي»[2].

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٦١.

(٢) ابن خلدون: التعريف ص ٦٠ ـ ٦١.

لذا وطد العزم على خوض غمار الدسائس السياسية ليحقق مطامحه وآماله. هذه النزعة لم يكن يحاول إخفاءها، بل نراه دائماً يصرح بها ويلتمس لها المعاذير والمبررات ولا يتورع عن انتهاز الفرص عندما تسنح له وبأية وسيلة: فكان لا يضيره في سبيل الوصول إلى مقاصده الخاصة أحد في سبيل اتقاء ضرر متوقع، أن يسيء إلى من أحسن إليه، ويتآمر ضد من غمره بالفضل والإنعام، ويتنكر لمن قدم له المعروف. وقد لازمته هذه النزعة في مغامراته السياسية وعلاقاته مع الملوك والأمراء والعظماء منذ ابتداء صلته بالوظائف الحكومية حتى مماته. لذا لم تمض سنتان على التحاق ابن خلدون ببلاط السلطان أبي عنان المريني حتى تآمر عليه هو والأمير أبو عبد الله محمد الحفصي صاحب بجاية المخلوع وكان أسيراً بفاس. فاتفق ابن خلدون مع هذا الأمير المخلوع على تدبير مؤامرة لتحريره واسترداد ملكه على أن يوليه منصب الحجابة متى تم له الأمر. فبلغ أبا عنان خبر هذه المؤامرة فقبض على ابن خلدون وعلى الأمير المخلوع وأودعهما سجنه وذلك سنة ٧٥٨ هـ. ثم أطلق سراح الأمير ولكنه أبقى ابن خلدون في السجن ويروي ابن خلدون قصة هذه المؤامرة في عبارة غامضة. ويعترف بما وقع بينه وبين أمير بجاية الأسير من التفاهم، وأنه خرج في ذلك عن حدود التحفظ. ولكنه يعتذر بأن الذي حمله على ذلك هو ما كان بين أسرته وبين بني حفص

من ود قديم[1].

لبث ابن خلدون في سجنه زهاء عامين لم ينقطع خلالهما عن التضرع إلى السلطان مستغفراً ذنبه فما لاقى غير الصد والإعراض. إلى أن رفع إليه ابن خلدون سنة ٧٥٩ هـ قصيدة مؤثرة في نحو مائتي بيت، فرقَّ قلب السلطان له ووعد بالإفراج عنه. لكن الموت عاجله في آخر السنة المذكورة قبل أن ينجز وعده.

كان ولي العهد بعد أبي عنان، ابنه أبا زيان. ولكن الوزير الحسن بن عمر أقصاه عن العرش وأقام عليه طفلاً من أبناء أبي عنان هو السعيد بن أبي عنان وقتل منافسيه واستبد بشؤون الدولة.

بادر الوزير الحسن بن عمر إلى إطلاق سراح ابن خلدون ورده إلى سابق وظائفه وحباه برعايته وإحسانه، ورغم ذلك نجد ابن خلدون ينقلب على ولي نعمته وينسى فضله وذلك عندما وثب منصور بن سليمان[2]، وهو من سلالة يعقوب بن عبد الحق مؤسس دولة بني مرين، على الوزير الحسن بن عمر وانتزع السلطان من يده. فما كان منه إلا أن تقرب من السلطان الجديد وتملقه حتى ولاه وظيفة الكتابة.

---

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٦٩.

(٢) هو منصور بن سليمان بن منصور بن عبد الواحد بن يعقوب بن عبد الحق المريني.

غير أن ابن خلدون الذي لا يستقر على ولاء ما لبث أن غدر بالسلطان منصور المريني عندما سعى أبو سالم بن أبي حسن أحد إخوة أبي عنان لاسترداد العرش والدعاية لنفسه، فعبر من الأندلس حيث كان منفياً بها منذ عهد أخيه أبي عنان إلى بلاد المغرب ودعا بالملك لنفسه. وبعث إلى ابن خلدون مع الفقيه ابن مرزوق كتاباً يطلب إليه بث دعوته والتمهيد لاستيلائه على السلطان، ويعده بأن ينزله أعظم منزلة إن فعل. فلم يأل ابن خلدون جهداً في تحقيق هذه المهمة وأخذ يحرض الزعماء والشيوخ على السلطان منصور حتى استجابوا لدعوة أبي سالم. وحينئذٍ تسلل ابن خلدون مع نفر منهم إلى معسكر أبي سالم وعرض عليه خطته لخلع السلطان منصور. وقد عمل أبو سالم بالخطة فسار في جموعه إلى فاس، وابن خلدون في ركابه. ففر السلطان منصور وتربع أبو سالم على عرش أبيه في شعبان سنة ٧٦٠ هـ. وعين ابن خلدون في «كتابة سره والترسيل عنه والإنشاء لمخاطبته»[(١)] وجعله موضع ثقته.

لبث ابن خلدون في كتابة السر والإنشاء للسلطان أبي سالم زهاء عامين ثم تولى «خطة المظالم» فأداها بعدل وكفاية حسب زعمه[(٢)] ويظهر أنه لما عظم شأن ابن خلدون، حقد

---

(١) ابن خلدون: التعريف ٧٢.

(٢) يصف ابن خلدون في «المقدمة هذه الوظيفة فيقول:

«هي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفة القضاء، وتحتاج إلى علو يد =

عليه الفقيه ابن مرزوق وأخذ يسعى بالوشاية لـدى أبي سالم فتكدر لذلك صفو العلاقات بين ابن خلدون والسلطان.

وفي أواخر سنة ٧٦٢ هـ (١٣٦١ م) قـامت ثورة على السلطان أبي سـالم بزعـامة الـوزير عمـر بن عبـد الله صهـر السلطان وكبير أمنائه. وانتهت هذه الثورة بخلعه وتولية أخيه تاشفين سلطاناً مكانه واستبداد الوزير عمر بن عبـد الله. هنا نرى ابن خلدون يبادر شأنه مع كل متغلب ظافر إلى الانضواء تحت راية الوزير عمر بن عبد الله الذي أقره على وظائفه وزاد في أرزاقه وأقطاعه ولكن ابن خلدون الطموح كان يتطلع إلى ما هو أسمى من ذلك لما كان بينه وبين الوزير من صداقة قديمة وثيقـة[1]، فكان لـذلك يـأمل بـأن يظفـر بمنصب جليل من حجابة أو وزارة. وعندما لم يحقق الوزير له ما أراد، غضب ابن

= وعظيم رهبة تقنع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدي، وكأنه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه. ويكون نـظره في البينات والتقـرير وآعتمـاد الامارات والقـرائن وأخيراً الحكم إلى استجـلاء الحق وحمل الخصمين على الصلح وآستحلاف الشهود وذلك أوسع من نظر القاضي، وربما كان الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهدي من بني العباس، وربما كانوا يجعلونها لقضاتهم كما فعل عمـر مع قـاضيه أبي إدريس الخولاني وكما فعل المأمون يحيـى بن أكثم والمعتصم لأحمد بن أبي دؤاد».

ـ ابن خلدون: المقدمة.

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٨٠.

خلدون واستقال من وظائفه فأعـرض عنه الـوزير وتنكـر له. عندئذٍ توجس ابن خلدون شراً منه ورغب في الارتحال عنـه ولجأ إلى الوزير مسعود بن مـاساي ليشفـع له في ذلـك عند عمر بن عبد الله فكان له ما أراد. وأذن لابن خلدون بالسفـر شريطة أن لا يقصد تلمسان حتى لا تتاح له فرصة الاتصال بأبي حمـو[1] أمير تلمسان حينئذٍ وعده الوزير عمر بن عبد الله وهو من بني عبد الواد وكانوا قد استعادوا ملكهم بالمغرب الأوسط. وذلك خشية أن يتآمرا عليـه لما كـان يعرف عن أخـلاق ابن خلدون. فآثر مؤرخنا الرحلة إلى غرناطة بالأندلس وقصد إليها في أوائـل سنة ٧٦٤ هـ (كانون الأول سنة ١٣٦٧ م بعد أن صـرف زوجته وأولاده إلى أخـوالهم أولاد القائـد محمـد بن الحكيم بقسنطينة[2].

---

(١) هو أبو حمو موسى بن يوسف الزياني من ملوك تلمسان بني عبد الواد. السلاوي: الاستقصاء ١٠٣/٢ وما بعدها.

(٢) لا يحدثنا ابن خلدون عن زوجته وأولاده قبل هذه الرحلة. ولذلك لا نعرف تـاريخ زواجـه على وجه يقين ويغلب على الـظن أن ذلك كـان حوالى ٧٨٤هـ في أثناء تجواله في المغرب الأوسط على أثر مغادرته لتونس عقب هزيمة تافراكين سنة ٧٥٣هـ. ويتتبّع منذ هذه الرحلة أسرته بالذكر فيشير إلى تنقلاتها معه في مختلف المواطن إلى أن آنتهى مصير جميع أفرادها بالموت غرقاً قبل وصول سفينتهم إلى مرسى الإسكندرية بينما كان هو في آنتظار وصولهم إليه في مصر. وإن كان لا يذكر لنا عن زوجه ولا عن أولاده ولا عن حياته العائلية أي تفصيل آخر وفيما إذا تـزوج مجدداً. ويظهر أن ابنه الأكبر كان يسمى زيداً ولذلك كانت كنية ابن خلدون «أبا زيـد». =

٥ ـ رحلة ابن خلدون غرباً إلى الأندلس:

استقبل ابن خلدون في غرناطة بحفاوة نظراً لما كان بينه وبين سلطانها محمد بن يوسف بن إسماعيل بن الأحمر ووزيره لسان الدين بن الخطيب[١] من صداقة ولما كان له من أياد بيضاء عليهما عندما كانا لاجئين في بلاط السلطان أبي سالم بفاس وكان ابن خلدون آنذاك كاتباً للسر والإنشاء. وقد أتيح له أن يقدم لهما الكثير من الخدمات التي مكنت ابن الأحمر من استعادة عرشه المغتصب فعرفا له فضله ورأيا الفرصة سانحة لرد جميله. وقد أدرك السلطان محمد بن الأحمر فطنة ضيفه وقدر مواهبه حق قدرها ورأى الانتفاع بها فعهد إليه بمهمة سياسية دقيقة لدى ملك قشتالة بطرس الفاسي ابن الفونسو الحادي عشر[٢]. وكان قد اتخذ من اشبيلية، الموطن الأول لاسرة ابن خلدون، قاعدة لملكه. هذه المهمة تتعلق بإقامة سلم بين قشتالة وبين الأمراء المسلمين. فأدى مهمته على خير وجه.

= ـ ابن خلدون: التعريف ص ٨٢.

(١) لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد المعروف بابن الخطيب (٧١٣ ـ ٧٧٦هـ).

ـ بروكلمان: تاريخ الآداب الإسلامية ٢ /٢٦٧.

(٢) ابن خلدون: التعريف ص ١٨٨. ايف لاكوست: ابن خلدون ص ٥٧.

ويـذكر ابن خلدون في كتـابـه «التعـريف» أن الملك القشتالي عرض عليه البقاء عنده وأغراه على ذلك بأن يرد له أموال أسرته بإشبيلية، وأنه اعتذر عن ذلك بأعذار قبلها فسمح له بالعودة. وقد كافأه السلطان على حسن سفارته ونجاحه فيها بالتوسعة عليه فأقطعه إقطاعاً كبيراً من الأرض وزاد رزقه، شعر ابن خلدون وهو في غرناطة بكثير من الاستقرار والطمأنينة لثقة السلطان بـه ولصداقتـه الحميمة مـع وزيـره ابن الخـطيب، وبـالبحبوحـة في عيشه ممـا شجعـه على التمـاس الإذن من السلطان باستقدام أسرته من قسنطينة فأجيب إلى طلبه واجتمع شمل العائلة وتلقاهم ابن خلدون بعد أن هيأ لهم جميع أسباب الراحة والسعادة وعاش معهم بضعة شهور يتقلبـون في كنف الدعة والهنـاء[1].

إلا أن أمد هذه السعادة لم يطل، إذ يبدو أن ابن الخطيب قد داخلته الغيرة بسبب الحـظوة التي نالهـا ابن خلدون عند السلطان فأخذ يسعى به لدى السلطان ابن الأحمر حتى تكدر صفو العلاقات بينهما وحدثت الجفوة بين الرجلين[2] فأدرك ابن خلدون أنه لم يبق له مقام في الأندلس وأن لا مناص من الرحيل عنها. ولحسن حظه فقد شاءت الصدف أن يبعث إليه

---

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٩٥.
(٢) ابن خلدون: التعريف ص ٩٦.

أمير بجاية أبو عبد الله محمد الحفصي يستدعيه من غرناطة ليوليه حجابته وهو عرض مغر قبله دون تردد لا سيما وقد وجد فيه مخرجاً لورطته، فعرض الدعوة على سلطان غرناطة واستأذنه بالسفر فأذن له وكتب له مرسوماً بالتشييع من إنشاء ابن الخطيب يفيض مدحاً وثناء على ابن خلدون وأسفاً على فراقه. وهكذا أبحر ابن خلدون مع عائلته من ثغر المرية قاصدين بجاية فوصلوها في منتصف سنة ٧٦٦ هـ/ آذار ١٣٦٥ م[١].

٦ ـ العودة إلى بجاية وولاية الحجابة بها:

كان أبو عبد الله محمد الحفصي، أمير بجاية، هو نفسه الذي خلعه السلطان أبو عنان عن عرشه، كما أسلفنا، وأخذه أسيراً إلى فاس، وهو الذي اتصل به ابن خلدون سراً مما كان سبباً في سجنه لمدة سنتين. وحتى بعد إطلاق سراحه فقد تابع سعيه للتوسط بين سلطان فاس الجديد وبين صديقه حتى كلل مسعاه بالنجاح وأعيد أبو عبد الله إلى ولايته. لكنه ما أن استعاد سلطانه حتى أعلن استقلاله. ومع أنه استوزر الأخ الأصغر لابن خلدون ويدعى يحيى، إلّا أنه لم ينس وعده الذي قطعه لصديقه إبان محنته بأن يوليه منصب حجابته إن تم له استرداد عرشه. ولدى وصول ابن خلدون إلى بجاية استقبل بحفاوة[٢] وتولى منصب الحجابة وهو أعلى منصب في الدولة

---

(١) انظر النص الكامل لهذا المرسوم في ابن خلدون: التعريف ص ٩٧ ـ ٩٩.
(٢) ابن خلدون: التعريف ص ١٠٤.

بل أرفع المناصب التي شغلها طيلة حياته السياسية. وإذا كانت بدايته في بجاية كحاجب بداية حسنة لكنها لم تنته على ما كان يرغب، فالفترة التي فصلت بين بلوغه الأوج وبين سقوطه في الحضيض كانت قصيرة جداً. إذ قام أبو العباس أحمد صاحب قسنطينة وابن عم الأمير عبد الله أمير بجاية بمهاجمته فهزم أبو عبد الله ولاقى مصرعه. وآثر ابن خلدون السلامة فسلم المدينة إلى أبي العباس[1] الذي كافأه بإبقائه في منصبه. ولكن لم يمض وقت طويل حتى ارتاب السلطان الجديد منه فتنكر له وصرفه عن خدمته. عندئذٍ توجس ابن خلدون خيفة منه فهرب خلسة طلباً للنجاة ولجأ إلى بسكرة لصداقة كانت بينه وبين أميرها. فقبض أبو العباس على أخيه الأصغر يحيى واعتقله ببلدة بونة وفتش بيوت بني خلدون جميعاً «يظن بها ذخيرة وأموالاً ولكن أخفق ظنه».

أقام ابن خلدون ببسكرة يرقب الأحداث. وكان سلطان تلمسان أبو حمو من بني عبد الواد، وصهر أمير بجاية المقتول يطمح إلى فتح بجاية، فلما بلغه مقتل صهره بعث قواته إليها للاستيلاء عليها. ولكن جيوشه هزمت أمام جيوش أبي العباس هزيمة منكرة. ففكر أبو حمو في الاستعانة بابن خلدون في بث دعوته بين القبائل والعمل على استمالتها إلى جانبه وتأليبها ضد

(١) ابن خلدون: التعريف ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

أبي العباس وذلك لما يعلمه من نفوذ ابن خلدون في بجاية وما جاورها. فكتب إليه في ذلك واستدعاه ليوليه حجابته في ١٧ رجب سنة ٧٦٩ هـ[1]. وأرسل مرسوم التعيين مع أحد وزرائه. فاعتذر ابن خلدون عن قبول المنصب وأرسل أخاه يحيى مكانه، وكان السلطان أبو العباس قد أطلق سراحه قبلاً. وسبب رفضه أنه كان يشعر في تلك الآونة بخيبة أمل مريرة وكانت نفسه تتوق إلى الهدوء وتهفو للرجوع إلى المطالعة والدرس[2]. لذا قنع بإثارة القبائل وتحريضها ومعظم هذه القبائل من بني هلال.

ثم خرج ابن خلدون مع صاحب بسكرة والزعماء الذين استمالهم مع ما استطاعوا أن يجندوه من قوات وذلك لنصرة الجيش الذي أرسله أبو حمو للمرة الثانية سنة ٧٧١. ولكنه هزم مجدداً. فارتد ابن خلدون إلى بسكرة ليستأنف جهوده استعداداً لجولة جديدة.

وفي العام التالي سار ابن خلدون في وفد من الزعماء لزيارة أبي حمو والتفاهم معه حول الخطة العتيدة للجولة المقبلة. فلقيه بالجزائر وأكرم مثواه وبقي لديه فترة من الزمن.

وفي أثناء إقامة ابن خلدون لدى أبي حمو، تناهى إلى

---

(١) ابن خلدون التعريف ص ١١٦.

(٢) ابن خلدون: التعريف ١١٢.

علمه أن السلطان أبا فارس عبد العزيز بن أبي العباس المريني سلطان المغرب آنـذاك[1]، وكان قد تولى الملك سنة ٧٦٧ هـ تحت سيطرة الوزير عمر بن عبد الله، المار ذكره، ثم أنف هذه الحال فوثب بالوزير وقتله غيلة مع ذويه واسترد السلطة كاملة، قد خرج في جيوشه يزمع غزو تلمسان واستردادها من قبضة بني عبد الواد فخشي ابن خلدون سوء العاقبة فاستأذن أبا حمو في السفر إلى الأندلس فأذن له وزوده برسالة إلى ملك غرناطة. وأسرع ابن خلدون إلى مرفأ «هنين» ليركب البحر منها. وكان السلطان أبو فارس قد أشرف بجيوشه على تلمسان فغادرها أبو حمو إلى الصحراء ليحشد من هناك أنصاره وجيوشه. ونمي إلى العاهل المغربي أن ابن خلدون في ميناء «هنين» وأنه يحمل ودائع لأبي حمو فأرسل في طلبه كوكبة من جيشه دهمته في الميناء وفتشته فلم تجد معه شيئاً. فحملته إلى السلطان الذي عنفه على تركه خدمة بني مرين والانضمام إلى صفوف أعدائهم. فاعتذر ابن خلدون بأن الذي حمله على ذلك ما كان بينه وبين الوزير عمر بن عبد الله من جفوة. وشفع له بعض الأعيان ونوهوا بسالف خدماته لبني مرين فعفا السلطان عنه

---

(١) هو أبو فارس عبد العزيز بن أبي العباس بن سالم المريني ولي سنة ٧٦٧ هـ وتوفي سنة ٧٧٤هـ. وهو غير أبي فارس عبد العزيز بن أبي الحسن بن أبي سعيد المريني سلطان المغرب الأقصى الذي ولي سنة ٧٩١ وتوفي سنة ٧٩٩ هـ والذي أهدى إليه ابن خلدون مقدمته بعد أن نقّحها وهو بمصر.

وأطلق سراحه[1]. فانتقل ابن خلدون للإقامة في الصحراء في رباط الشيخ أبي مدين ليتفرغ للعلم والدراسة.

٧ ـ مشايعة سلطان المغرب على بني عبد الواد:

ولكن ابن خلدون لم يترك لشأنه، فما لبث أن استدعي من السلطان عبد العزيز الذي عهد إليه ببث دعوته بين القبائل وحضهم على مناصرته ومقاتلة خصمه أبي حمو. فقبل ابن خلدون المهمة منقلباً على صديقه القديم، بل لقد شارك في الحملة التي أرسلت لمطاردته، فلاقته ومزقت جيشه شر ممزق[2].

عرّج ابن خلدون على أسرته في بسكرة وأقام أياماً، ثم قصد السلطان عبد العزيز فأحسن استقباله وأوفده ليعمل على تهدئة بعض الأحياء الخارجة في المغرب الأوسط لكنه لم يحرز نجاحاً يذكر هذه المرة، فاكتفى بمراسلة السلطان وعاد إلى بسكرة. عندئذٍ حشد السلطان حملة لمحاربة الثوار بقيادة وزيره أبي بكر غازي وعهد إلى ابن خلدون ثانية باستمالة القبائل فأدى المهمة وقصد إلى الوزير مع شيوخ القبائل الموالية ونظم معه خطة العمل ثم عاد إلى بسكرة.

لم يطل مقام ابن خلدون ببسكرة، ذلك أنه آنس من

---

(١) ابن خلدون: التعريف ص ١٤٤.

(٢) ابن خلدون: التعريف ص ١٤٨.

أميرها أحمد بن يوسف بن مزني ميلاً إلى الثورة وتبدلاً في معاملته[1]. فلم يجد حينئذٍ بداً من الرحيل عنها، فغادرها مع عائلته وبعضاً من أنصاره إلى تلمسان. وما كاد يصل منتصف الطريق حتى بلغته أنباء وفاة السلطان عبد العزيز وتولية ابنه السعيد مكانه[2] في كفالة الوزير ابن غازي، وتحوّل البلاط من تلمسان إلى فاس سنة ٧٧٤ هـ. كما علم أن أبا حمو استرد تلمسان، فعول ابن خلدون على الذهاب إلى فاس. ولما بلغ ذلك أبا حمو حرّض عليه بعض الأشقياء فانقضوا عليه في الصحراء ونهبوا متاعه ولم ينج هو منهم إلاّ بشق النفس[3]. فوصل هو وأهله وصحبه إلى فاس في حال يرثى لها. ولكن الوزير ابن غازي عوّضه خيراً وغمره برعايته فأقام بفاس مكرماً وإن لم يتولّ في هذه الفترة أي منصب حكومي، فاكتفى بالدرس والتعلم[4] وفي سنة ٧٧٦هـ نشبت فتنة في المغرب الأقصى انتهت بخلع السلطان السعيد وتنحية وزيره ابن غازي

---

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٢٣٢.

(٢) هو السعيد محمد بن عبد العزيز بن أبي الحسن كناه ابن خلدون «أبا بكر» بويع وهو صبي لم يعد سنه الخامسة سنة ٧٧٤هـ وخلع سنة ٧٧٦هـ ويكنيه الناصري «بأبي زيان».
السلاوي الناصري: الاستقصاء ١٣٢/٢.

(٣) ابن خلدون: التعريف ص ٢٣٤.

(٤) ابن خلدون: التعريف ص ٢٤٠.

واستولى السلطان أبو العباس أحمد ابن السلطان السابق أبي سالم[1] على فاس، وكان ابن خلدون لا يزال آنذاك فيها، فقبض عليه حيناً ثم أطلق سراحه.

٨ ـ الإجازة ثانية إلى الأندلس ثم إلى تلمسان:

وجد ابن خلدون نفسه بعد أن أطلق سراحه وقد سُدّت الأبواب في وجهه وأصبح موضع ريبة جميع أمراء المغرب فخلف أسرته بفاس وجاز إلى الأندلس ثانية في ربيع سنة ٧٧٦هـ لينزل ضيفاً على سلطان غرناطة ابن الأحمر، لكن بلاط فاس توجس خيفة من إقامته في الأندلس وخشي من دسائسه فمنع عائلته من الالتحاق به وفاوض سلطان غرناطة بتسليمه فأبى تسليمه إليهم فطلبوا إليه إبعاده إلى تلمسان فأجابهم لذلك[2].

٩ ـ مرحلة التفرغ للتأليف:

عاد ابن خلدون من الأندلس إلى المغرب ونزل في ميناء

---

(١) هو السلطان أبو العباس أحمد بن أبي سالم إبراهيم بن سعيد بن يعقوب بن عبد الحق يلقب بالمستنصر بالله، بويع بطنجة سنة ٧٧٥هـ وتمت له البيعة العامة بالمدينة البيضاء بفاس سنة ٧٧٩هـ وخلع سنة ٧٨٨هـ وفي سجن أبي العباس مات لسان الدين بن الخطيب.
ـ السلاوي الناصري: الاستقصاء ٢/١٣٣ ـ ١٣٩.

(٢) ابن خلدون: التعريف ص ٢٤٤.

هنين لا يدري أين تقوده قدماه، ففكر أن يقصد تلمسان، حيث كان أخوه يحيى قد عاد إلى خدمة أميرها أبي حمو وأن يسترضيه علّه يغفر له ما اقترفه من غدره به أكثر من مرة ويقبل نزوله ببلاده. لذا لجأ ابن خلدون إلى بعض ذوي الشأن ليشفعوا له عنده ووفق في ذلك فأذن له أبو حمو بالقدوم إلى تلمسان فوصلها في عيد الفطر سنة ٧٧٦ (١٣٧٤ م) بعد أن عقد العزم أن يترك شؤون السياسة ويتفرغ للقراءة والتأليف.

إذن لم يعد يخامر ذهن ابن خلدون شك في أن السياسة ليست مهنته وأن الحياة التي يحياها ليست الحياة الهانئة التي ينشدها فانقلب ابن خلدون السياسي إلى ابن خلدون العالم. ولحسن حظه وجد في أصدقائه بني عريف كل حماية وإكرام، فتوسطوا له لدى ابن حمو كي يعفيه من مهام ندبه إليها لتأليف قلوب الدواودة من عشائر رباح أعز القبائل الهلالية وأمنعها جانباً. ونجحوا في وساطتهم، فلحقت به عائلته ونزل معها في أحد قصور بني عريف في قلعة بني سلامة من بلاد توجين[1].

---

(١) قلعة ابن سلامة هذه تسمى قلعة تاوغزوت وتقع في مقاطعة وهران من بلاد الجزائر. أما سلامة الذي تنسب إليه أو إلى بنيه (القلعة فهو سلامة بن علي ابن نصر بن سلطان رئيس بني يدللتن من بطون توجين. وكانت من قبل رباطاً لبعض العرب المنقطعين من سويد.
ـ ابن خلدون: التعريف ٢٤٥ تعليق ٣.

قضى ابن خلدون مع أهله في ذلك المقر المنعزل زهاء أربعة أعوام، نعم خلالها بالاستقرار والهدوء وتفرغ للدراسة والتأليف، حيث انجز «كتاب العبر» في صورته الأولى في أواخر سنة ٧٨٠.

١٠ ـ العودة إلى تونس وإهداء كتاب العبر إلى السلطان أبي العباس:

أثناء إقامة ابن خلدون في قلعة بني سلامة لم يكن يستشعر حاجة إلى الخروج منها. ولولا رغبته وحاجته إلى مراجع كان يفتقر إليها لاستكمال تاريخه لما ترك مقامه في ذلك المكان النائي. وكان المكان الطبيعي للرجوع إلى المصادر والمراجع هو مسقط رأسه تونس. وكانت في حيازة صديقه القديم وعدوه القديم السلطان أبي العباس. فكتب إليه راجياً الصفح عنه، فكان له ما أراد من العفو بل ومن الرعاية أيضاً.

غادر ابن خلدون أحياء بني عريف في شهر رجب سنة ٧٨٥ هـ واجتاز الصحراء قاصداً السلطان أبا العباس الذي قابله بظاهر سوسة، ثم بعثه إلى تونس بعد أن أمر بتوفير ما يلزم لراحته. فنزلها لأول مرة بعد أن كان غادرها حدثاً دون العشرين سنة ٧٥٣ هـ. ولحقت به أسرته، بعد أن استدعاها إليه، لتقيم معه في دعة وأمان.. وظل إلى سنة ٧٨٤هـ (١٣٨٢ م) عاكفاً على البحث والتدريس. حتى أتم مؤلفه ونقحه وهذّبه ثم أهداه

إلى السلطان أبي العباس[1].

وكان السلطان أبو العباس قد صحب مرة ابن خلدون سنة ٧٨٥ هـ في حملة شنها على يحيى بن يملول ليسترد منه مدينة توزر جنوب تونس[2]. ولم تكن مصاحبة ابن خلدون للسلطان عن رغبة وإنما لمجرد المجاملة لأنه كان قد ملّ السياسة والحرب والفتن. وعزم على التفرغ للدراسة والتأليف. وخشي أن يعاود السلطان اصطحابه ثانية في حملاته فيعاود الانغماس في غمار السياسة، لذا خطرت له فكرة الحج كي تكون عذراً له عند السلطان. فتفرغ إليه كي يسمح له بتلبية هذه الفريضة وما زال به حتى أذن له.

وكان بالمرسى سفينة لتجار الإسكندرية على وشك الإقلاع فركبها ابن خلدون وودع وداعاً مؤثراً من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ وكأنهم أحسوه الوداع الأخير لاستاذ عظيم

---

(١) هذه النسخة تعرف حالياً بالنسخة التونسية أو المغربية. وقد أنشد ابن خلدون السلطان أبا العباس قصيدة بهذه المناسبة يمتدحه فيها ويذكر قيمة مؤلفه. وقد ذكر من هذه القصيدة في «التعريف» مائة بيت وبيتاً.
ابن خلدون: التعريف ٢٥٠ ـ ٢٥٨.

(٢) هو يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول أمير توزر الواقعة على الحافة الشمالية لشط الجريد. يرجع نسبه، فيما يقال: إلى تنوخ من طوالع العرب الداخلة المغرب.
ـ ابن خلدون: التعريف ص ٢٤٨ حاشية ١و٢.

وزعيم كبير، وذلك سنة ٧٨٤هـ (تشرين الأول سنة ١٣٨٢م).
وكان ذلك اليوم آخر عهد له بالمغرب حيث لم يعد إليه بعد ذلك.

١١ ـ رحلة ابن خلدون شرقاً إلى مصر:

بلغ ابن خلدون ثغر الإسكندرية يوم عيد الفطر سنة ٧٨٤ هـ (٨ تشرين الثاني ١٣٨٢ م) وهدفه المعلن قضاء فريضة الحج، في حين كان دافعه الأساسي الفرار من المشاكل السياسية التي عانى منها في المغرب ما رأينا. وقد أقام في الإسكندرية شهراً يهيىء العدة للحج. ولكن لاسباب لا يفصّلها لنا لم تتح له تحقيق غايته. وفي ذلك يقول: «فأقمت في الإسكندرية شهراً لتهيئة أسباب الحج، ولم يقدر عامئذٍ»[١] وما لبث أن قصد القاهرة ولم تكن الظروف سمحت له برؤيتها قبلاً. وقد وصف وقع رؤيتها للمرة الأولى في نفسه ومظاهر حضارتها وصفاً رائعاً[٢].

كانت القاهرة يوم وصلها ابن خلدون موئل التفكير الإسلامي في المشرق والمغرب كما كان لسلاطينها المماليك شهرة واسعة في رعاية العلوم والفنون في المدارس العديدة التي أنشؤوها، وفي الجامع الأزهر الذي انشىء من قبلهم في

---

(١) ابن خلدون: التعريف ٢٦٤.

(٢) ابن خلدون: التعريف ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

عهد الفاطميين. فلا عجب أن أمل ابن خلدون في أن ينال في مصر من الرعاية والمكانة ما يتناسب مع كفايته ومنزلته العظيمة بين علماء عصره وخاصة أن صيته كان قد سبقه إلى القاهرة. وما كان علماء مصر وشيوخها بحاجة إلى من يعرفهم على هذا العالم والسياسي التونسي الذي حل ضيفاً عليهم فلقي منهم كل حفاوة وإكرام، والتفوا حوله ينهلون من علمه ويفيدون من مؤلفاته ومناهجه في البحث. وكان الأزهر أكثر معاهد العلم في مصر استعداداً لمثل هذه الدراسات العالية. فاتخذ ابن خلدون من أروقته مدرسة يلتقي فيها بتلاميذه، وتصدّر فيه حلقة للتدريس العام شهدت إقبالاً شديداً[1] لأنه كان إلى جانب تمكنه من علومه محدثاً بارعاً يخلب أسماع سامعيه بمنطقه وبلاغة عباراته وهذا ما شهد له به أعلام الفكر والأدب المصري الذين سمعوا أو درسوا عليه[2].

وكان الظاهر برقوق قد ولي مصر قبل مقدم ابن خلدون بعشرة أيام، فعمل ابن خلدون على الاتصال به والتقرب منه. وكانت أخباره وشهرته قد سبقت إليه، فأكرم وفادته وعني بأمره

---

(١) ابن خلدون: التعريف ٢٦٦.

(٢) يذكر المقريزي في حوادث سنة ٧٨٤هـ: «وفي هذا الشهر (رمضان) قدم شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون من بلاد المغرب واتصل بالأمير الطنبغا الجوباني وتصدى للاشتغال بالجامع الأزهر فأقبل الناس عليه وأعجبوا به».
المقريزي: السلوك حوادث ٧٨٤هـ.

ثم عينه في أوائل سنة ٧٨٦ هـ في منصب تدريس الفقه المالكي بمدرسة «القمحية»[١]. فحضر درسه الأول فيها كوكبة من العلماء والاكابر والأمراء أرسلهم السلطان لشهوده منهم الأمير الطنبغا الجوباني والأمير يونس الدوادار وقضاة المذاهب الأربعة والأعيان فألقى فيهم خطاباً طويلاً تكلم فيه عن فضل العلماء في شد أزر الدولة الإسلامية ثم أشاد بما لسلاطين مصر من فضل في نصرة الإسلام وإعزازه ومن همة ونشاط في إنشاء المدارس والمساجد ورعاية العلم والعلماء والقضاة، وبخاصة السلطان برقوق ونوّه بفضله في توليته له منصب التدريس لهذه المدرسة[٢] وقد زاد هذا الدرس من مكانته في نفوس سامعيه وأيّد ما اشتهر به من سعة العلم وفصاحة اللسان وحسن الأداء والقدرة على التأثير. وفي هذا يقول:

---

(١) كان موقع القمحية بجوار الجامع العتيق (جامع عمرو بن العاص) بمصر، وكان موضعها يعرف بدار الغزل، وهو قيسارية كان يباع فيها الغزل، فهدمها صلاح الدين وأنشأ موضعها مدرسة للفقهاء المالكية ورتّب فيها مدرسين وجعل لها أوقافاً كانت منها ضيعة بالفيّوم تغلُّ قمحاً كان مدرسوها يتقاسمونه، ولذلك صارت لا تعرف إلاّ بالمدرسة القمحية.
المقريزي: الخطط ٢ / ٣٦٤.

(٢) ابن خلدون: التعريف ١٠٥ ـ ٣١٢.

«وانفضّ ذلـك المجلس وقد شيعتني العيـون بـالتجلة والوقار وتناجت النفوس بالأهلية للمناصـب»[1].

١٢ ـ ولاية القضاء للمرة الأولى:

تولى ابن خلدون منصب قاضي قضـاة المالكية للمرة الأولى سنــة ٧٨٦ هـ بعـد أن عــزل سلفـه جمــال الـدين عبد الرحمن بن سليمان بن خير المالكي. ويصف ابن خلدون هذه التولية في منصب من أرقى مناصب الدولة في مصر فيقول:

«وبينا أنا في ذلك، إذ سخط السلطان قاضي المالكية في دولته لبعض النزعات فعزله، فلما عزل هذا القاضي المالكي سنة ست وثمانين، اختصني السلطان بهذه الولاية تأهيلاً لمكاني وتنويهاً بذكري، وخلع علي بإيوانه وبعث من كبار الخاصة من أقعدني بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين»[2] كما سجل المقريزي هذا الحادث في كتاب السلوك، حيث قرأ التقليد في المدرسة الصالحية على جاري العادة.

---

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٣١٢.

(٢) قرىء التقليد في المـدرسة الصـالحية نسبـة إلى بانيهـا الملك الصالـح نجم الدين أيوب وكـان قـرار تقليد ابن خلدون في رجب.
ـ ابن خلدون: التعريف ص ٢٧٣.

ولم يدخر ابن خلدون جهداً في إصلاح ما فسد من أمر القضاء وتحقيق العدالة بكل صرامة وشدة كما حرص على أن يتساوى جميع الناس أمام القانون. وكان حرصه هذا مدعاة للشكوى منه والسخط عليه من كل ناحية، فكثرت في حقه السعايات والوشايات لدى السلطان، فأعفي من منصبه سنة ٧٨٧ هـ، ولمّا ينقض عام على ولايته له.

وكأنّ ابن خلدون لم يكفه من مرارة، إذا بالدهر يفجعه بعائلته. ذلك أنه كان منذ مقدمه إلى مصر ينتظر لحاق أسرته به. لكن سلطان تونس منعها من السفر ليرغمه على العودة إلى تونس. فتوسط ابن خلدون إلى السلطان الظاهر برقوق أن يتوسط لديه كي يخلي سبيل أسرته. ففعل وأطلق سراح الأسرة، وركبت البحر إلى مصر، ولكن لم تكد تصل إلى الإسكندرية حتى ضربتها العواصف فغرقت وهلك جميع أفراد أسرته دون استثناء وفقد ما كان معهم من مال ومتاع وكتب.

وقد وصف ابن خلدون هذه المرحلة الحرجة من حياته وصفاً دقيقاً رائعاً إذ يقول:

«فقمت بما دفع السلطان إلي من ذلك المقام المحمود. ووفيت جهدي بما أمنني عليه من أحكام الله. لا تأخذني في الحق لومة ولا يزعني عنه جاه ولا سطوة مسوياً في ذلك بين الخصمين. . وأرادني بعضهم على الحكم بغرضهم فوقفت

فكثر علي الشغب من كل جانب وأظلم الجو بيني وبين أهل الدولة. ووافق ذلك مصابي بالأهل والولد، وصلوا من المغرب بالسفين فأصابها قاصف من الرعد فغرقت وذهب الموجود والسكن والمولود فعظم المصاب والجزع..[١].

١٣ ـ عودة ابن خلدون لوظائف التدريس:

لم تكن إقالة ابن خلدون من منصب قاضي قضاة المالكية، إيذاناً بزوال نفوذه، إذ عيّنه السلطان برقوق أستاذاً للفقه المالكي في المدرسة الظاهرية البرقوقية[٢]، وفي السنة نفسها التي افتتحت فيها عام ٧٨٨هـ. وقد ألقى ابن خلدون في مفتتح تدريسه بها خطبة طويلة على غرار خطبته التي ألقاها في مفتتح تدريسه بالمدرسة القمحية[٣]. لكنه ما لبث أن عزل بطلب من مدير المدرسة لوشاية الوشاة به. وفي ذلك يقول:

«ثم تعاون العداة عند أمير الماخورية القائم للسلطان

---

(١) ابن خلدون: التعريف ٢٧٩.

(٢) هي المدرسة الظاهرية وتسمى البرقوقية أيضاً عهد في بنائها للأمير جهاركس الخليلي فشرع في بنائها سنة ٨٨٦هـ وأنهاها سنة ٨٨٨هـ وإليه ينسب بناء خان الخليلي المعروف بالقاهرة اليوم.
ـ السيوطي: حسن المحاضرة ٢/١٦٢.
ـ ابن خلدون: التعريف ص ٣١٣.

(٣) أورد ابن خلدون نص هذه الخطبة انظر:
ـ ابن خلدون: التعريف ص ٣١٣ ـ ٣٢٢.

بأمور مدرسته، وأغروه بصدي عنها وقطع أسبابي من ولايتها، ولم يمكن السلطان إلا إسعافه، فأعرضت عن ذلك، وشغلت بما أنا عليه من التدريس والتأليف. .[١].

وفي سنة ٧٨٩ هـ أدى ابن خلدون فريضة الحج بعد استئذان السلطان في ذلك وقد وصف في التعريف رحلته والطريق الذي سلكه الحاج المصري وعاد من الحج أوائل سنة ٧٩٠هـ وفي المحرم من سنة ٧٩١ هـ ولاه السلطان منصب كرسي الحديث بمدرسة صرغتمش[٢] فبدأ أول درس بخُطبة مدح فيها السلطان الملك الظاهر برقوق ثم ترحم للإمام مالك وعدد مناقبه والأسباب التي دعته لتأليف الموطأ، ذلك أنه قرر لمنهج دراسته كتاب الموطأ. وقد وصف ابن خلدون أثر درسه هذا في نفوس سامعيه في التعريف[٣].

وبعد ثلاثة أشهر من تعيينه أستاذاً للحديث في مدرسة

---

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٣٢٢.

(٢) تقع مدرسة صرغمتش بجوار جامع أحمد بن طولون وتنسب إلى بانيها الأمير سيف الدين صرغمتش الناصري أمير رأس نوبة المتوفى سنة ٧٥٩هـ بالإسكندرية.
المقريزي: الخطط ٤/٢٥٦ ـ ٢٥٨.

(٣) أثبت ابن خلدون نص هذا الدرس في التعريف واستغرق أكثر من سبع عشرة صفحة.
ابن خلدون: التعريف ص ٣١٣ ـ ٣٤١.

صرغمتش أضاف له السلطان برقوق وظيفة أخرى فعينه شيخاً لخانقاه بيبرس[1] بعد وفاة شيخها السابق شرف الدين عثمان الأشقر، وكانت لها أوقافها الجليلة التي تدر ريعاً كبيراً، فزاد بذلك رزق ابن خلدون واتسعت مواردها لأن نصيب شيخ هذه الخانقاه كان كبيراً باعتراف ابن خلدون:

«فكان رزق النظر فيها والمشيخة واسعاً لمن يتولاه»[2]

وكان يشترط في شيخها أن يكون عضواً في هيئة المتصوفين فيها. لذا نزل ابن خلدون فيها يوماً واحداً ليستوفي هذا الشرط قبل تعيينه شيخاً لها، ولكن لم يعرف في تاريخه أنه زاول التصوف عملياً أو ركن إلى الزهد والاعتكاف كما يفعل المتصوفة.

وفي السنة نفسها التي عين فيها ابن خلدون شيخاً لخانقاه بيبرس، سنة ٧٩١ هـ حدثت ثورة تزعمها نائب حلب يلبغا الناصري[3]، وقد انتهى بخلع برقوق عن عرشه لفترة قصيرة،

---

(١) هي تكية لبعض فرق الصوفية أنشأها داخل باب النصر الملك المظفر ركن الدين الظاهر بيبرس ولذلك كانت تسمى خانقاه بيبرس والخانقاه البيبرسية والمظفرية والركنية.

- ابن خلدون: التعريف ص ٣٤٢.

(٢) ابن خلدون: التعريف ص ٣٤٤.

(٣) يلبغا بن عبد الله الناصري الأتابكي الأمير سيف الدين وهو صاحب الوقعة مع الملك الظاهر بظاهر دمشق.

ففقد ابن خلدون مناصبه وأرزاقه رغم أنـه شارك في تـوقيع الفتوى التي وقعها الفقهاء ضد برقوق، رغم أن ابن خلدون يذكر أنه أرغم على توقيعها. ولما استرد برقوق عرشه أعاد إليه ما كان فقده ولكنه ما لبث أن عزله عن مشيخة خانقاه بيبرس لسعاية خصومه به الذين أثاروا لدى برقوق مـوضوع الفتـوى السالف ذكرها. وفي ذلك يقول:

«وكان الظاهر ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى استدعاها منا فطاش وأكرهنا على كتابتها، فكتبناها، وورّينا فيها بما قدرنا عليها. ولم يقبل السلطان ذلك، وعتب عليه وخصوصاً عليّ. فصادف سودون منه إجابة في إخراج الخانقاه عني، فولى فيها غيري وعزلني عنها. وكتبت إلى الجوباني بأبيات اعتذر عن ذلك ليطالعه بها فتغافل عنها وأعرض عني مدة. ثم عاد إلى ما أعرف من رضاه وإحسانـه»[1].

١٤ ـ ابن خلدون يتولى منصب القضاء للمرة الثانيـة ويـزور القدس:

أعيد ابن خلدون إلى منصب قاضي قضاة المالكية في النصف الثاني من سنة ٨٠١ هـ وكان قد أقصي عنه منذ أربع عشرة سنة. وفي هذه السنة توفي الظاهر برقـوق وخلفه ابنـه الظاهر فرج الذي أبقى ابن خلدون في منصبه. بيد أنه ما لبث

---

(١) ابن خلدون: التعريف ص ٣٦٤ ـ ٣٧٠.

أن استأذن السلطان في السفر إلى فلسطين لزيارة بيت المقدس ومشاهدة آثارها فأذن له، فسافر إليها وزار جميع معالمها باستثناء كنيسة القيامة وقد وصف رحلته هذه في كتابه التعريف واشتمل على حقائق تاريخية وأثرية قيمة[1].

بعد عودته من القدس بثلاثة أشهر. عزل ابن خلدون من منصبه منتصف المحرم سنة ٨٠٣هـ بسعاية فقيه مالكي يدعى نور الدين بن الخلال وكان ينوب عنه في منصب القضاء عند غيابه ليعين بدلاً منه[2] وعاد ابن خلدون ليشتغل بالتدريس والتأليف.

١٥ ـ لقاء ابن خلدون وتيمورلنك.

في أوائل سنة ٨٠٣ هـ/ ١٤٠٠ م اجتاح تيمورلنك المغولي بلاد الأناضول وانحدر جنوباً نحو سوريا. وهي يومئذٍ ولاية تابعة للمماليك بقصد احتلالها تمهيداً لاحتلال مصر وبذلك يبسط سلطانه على الشرق الإسلامي كله ويحقق المشروع الذي عزّ على التتار تحقيقه منذ مائة وأربعين عاماً عندما هزموا على أيدي المصريين في معركة عين جالوت ١٢٦٠ م.

تقدم تيمورلنك في شمال سورية دون مقاومة واستولى

(١) ابن خلدون: التعريف ٣٨٧.
(٢) هو علي بن يوسف بن عبد الله الدميري المعروف بابن الخلال المالكي.

على حلب فأعمل فيها يد التخريب والسفك. ثم تابع الزحف جنوباً باتجاه دمشق فروعت مصر لهذه الأنباء واضطرب البلاط المملوكي أيما اضطراب، وهرع السلطان الطفل فرج بجيوشه لملاقاته فوصل إلى دمشق في جمادى الأول وفي ركابه جمع من العلماء على رأسهم المؤرخ ابن خلدون نزيل مصر يومئذٍ. واشتبك جند مصر تواً مع جند الغازي التتري في معارك محلية ثبت فيها المصريون وبدأت مفاوضات الصلح بين الطرفين. لكن خلافاً حدث في معسكر السلطان فرج فغادره بعض الأمراء خفية إلى مصر. ونمي إلى السلطان أن مؤامرة دبرت لخلعه فترك دمشق لمصيرها وارتد مسرعاً إلى القاهرة. وعندئذٍ رأى جماعة العلماء والفقهاء أن يحاولوا انقاذ المدينة بطلب الصلح والأمان من تيمورلنك. وتولى ابن خلدون لقاء تيمورلنك ومفاوضته بالنيابة عنهم ويصف لنا ذلك اللقاء في «تعريفه» وصفاً شائقاً ويورد لنا ما وقع بينه وبين الفاتح من أحاديث فيقول:

«وجاءني القضاة والفقهاء واجتمعت بمدرسة العادلية، واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تمر (تيمورلنك) على بيوتهم وحرمهم، وشاوروا في ذلك نائب القلعة، فأبى عليهم ذلك وتكره، فلم يوافقوه. وخرج القاضي برهان الدين بن مفلح الحنبلي ومعه شيخ القراء فأجابهم إلى التأمين وردهم

باستدعاء الوجوه والقضاة. فخرجوا إليه متدلين من السور بما صحبهم من التقدمة. فأحسن لقاءهم وكتب لهم الرقاع بالأمان. وردهم على أحسن الآمال. واتفقوا معه على فتح المدينة من الغد، وأخبرني القاضي برهان الدين أنه سأل عني، وهل سافرت مع عساكر مصر أم أقمت بالمدينة. فأخبره بمقامي بالمدرسة حيث كنت. وبتنا تلك الليلة على أهبة الخروج إليه. فحدث بين بعض الناس تشاجر في المسجد الجامع وأنكر البعض ما وقع من الاستنامة للقول. وبلغني الخبر في جوف الليل، فخشيت البادرة على نفسي، وبكرت سحراً إلى جماعة القضاة عند الباب وطلبت الخروج أو التدلي من السور، لما حدث عندي من توهمات ذلك الخبر. فأبوا عليّ ذلك أولاً ثم أصاخوا لي، ودلوني من السور. فوجدت بطانته عند الباب ونائبه الذي عيَّنه للولاية على دمشق، واسمه شاه ملك، من بني حفطاي أهل عصابته. فحييتهم وحيوني وقدم لي شاه ملك مركوباً وبعث معي من بطانة السلطان من أوصلني إليه. فلما وقفتُ بالباب خرج الاذن بإجلاسي في خيمة هناك تجاور خيمة جلوسه. ثم زيد في التعريف باسمي ابن القاضي المالكي المغربي، فاستدعاني ودخلت عليه بخيمة جلوسه متكئاً على مرفقه وصحاف الطعام تمر بين يديه يشير بها إلى عُصُب المغل (المغول) جلوساً أمام خيمته حلقاً حلقاً. فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام وأوميت إيماءة

الخضوع. فرفع رأسه ومدّ يده إليّ فقبلتها وأشار بالجلوس، فجلست حيث انتهيت. ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنفية بخوارزم فأقعده يترجم بيننا»[1].

دامت المفاوضات بين ابن خلدون وتيمورلنك، بواسطة ترجمان كما عرفنا من النص، أربعين يوماً. وتعتبر هذه الأحاديث من أمتع الأحاديث من نوعها في التاريخ. ويذكر لنا ابن خلدون ما دار بينهما من حديث يتعلق بتاريخه وبحياته في مصر وحياة أسرته في المغرب، وما استطرد إليه من حديث على بلاد المغرب بكاملها وعن مواقعها وعن حكامها وأحوالها الاقتصادية إذ انه كأسلافه جنكيزخان وهولاكو كان يحلم بالاستيلاء على الدنيا كلها. وكان ابن خلدون لبقاً في إجاباته وكانت سلامته وسلامة زملائه نصب عينيه عندما كان يفاوض الغازي ولكن تيمورلنك لم يقنع بالأجوبة الشفهية، فطلب من ابن خلدون أن يكتبها. فصدع بالأمر بعد انصرافه من مجلسه. وفي ذلك يقول:

«وكتبت له بعد انصرافي من المجلس ما طلب من ذلك وأوعيت الغرض فيه في مختصر وجيز يكون قدر اثنتي عشرة من الكراريس المنصفة القطع»[2] ويبدو أن ابن خلدون كان يأمل

---

(١) ابن خلدون: التعريف ٤٠٨ ـ ٤١٠.

(٢) ابن خلدون: التعريف ٤١٢.

في الانتظام في بطانة تيمورلنك ونيل الحظوة لديه لذا نراه يتملقه ويطنب في مدحه ويصور له عظيم شوقه لرؤياه منذ أمد بعيد ويتنبأ له في مستقبله بمستقبل عظيم مستدلاً على صحة تنبؤاته بحقائق الاجتماع وأقوال المنجمين[١] غير أنه لم يوفق إلى تحقيق ما أمله.

وفي هذه الأثناء أهدى ابن خلدون إلى مضيفه مصحفاً وسجادة وعلب من حلوى مصر واستأذن أخيراً تيمورلنك في العودة إلى مصر فأذن له. وقبل أن يغادر سأله تيمورلنك إن كانت عنده بغلة. فقال ابن خلدون: «نعم، قال تيمورلنك: وتبيعها؟» فأجاب ابن خلدون: «مثلي لا يبيع مثلك. إنما أنا أخدمك بها وأمثالها لو كانت لي». فرد: «إنما أردت أن أكافئك عنها بالإحسان». فقال ابن خلدون: «وهل بقي إحسان وراء ما أحسنت به»[٢].

وغادر الوفد المصري وعلى رأسه ابن خلدون تاركاً دمشق لمصيرها. صحيح أن تيمورلنك وافق علي تسلمها بالأمان وندب ولده شاه ملك لاستلامها وحكمها. لكنها مع ذلك لم تنج من عبثه وسفكه، فقد اقتحم جنده المدينة

---

(١) ابن خلدون: التعريف ٤١٤ ـ ٤١٦.

(٢) ابن خلدون: التعريف ٤٢٣.

وصادروا أهلها وأوقعوا فيها السفك والتخريب ما أوقعوا فيه حلب وكل مدينة وطأتها أقدامهم.

وفي طريق العودة تعرض الوفد، بعد صفد، لمهاجمة البدو الذين سلبوهم أحمالهم وتركوهم عراة. فوصلوا القاهرة بعد عناء. ومن هناك كتب إلى سلطان المغرب خطاباً يقص عليه فيه قصصه مع تيمورلنك ويذكر طرفاً من أخبار التتار[1].

١٦ ـ ولايته القضاء مجدداً ووفاته:

بعد عودته من رحلته إلى الشام حيث التقى تيمورلنك، استقر ابن خلدون في مصر حيث سعى لاسترداد منصبه كقاضي قضاة المالكية وإنتهى الأمر بنجاحه حيث نجح في مسعاه وعزل منافسه القاضي الأفقهي[2] ولبث في هذا المنصب زهاء عام ثم عزل عنه للمرة الثالثة في رجب سنة ٨٠٤ وتولى مكانه جمال الدي البساطي[3] الذي يتهمه بابن خلدون بما اتهم به سابقاً ابن الخلال.

---

(١) نص الكتاب مثبت في التعريف ص ٤٢٥ ـ ٤٢٨.

(٢) هو عبد الله بن مقداد بن إسماعيل بن عبد الله الأفقهسي جمال الدين المالكي المتوفى سنة ٨٢٣هـ.

(٣) يوسف بن خالد بن نعيم بن نعيم بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن محمد بن علي جمال الدين.
ابن خلدون: التعريف ص ٤٢٩ حاشية٢.

وظلت الحرب سجالاً بين ابن خلدون ومنافسيه على منصب القضاء يتداولونه فيما بينهم حتى تقلب عليه ثمانية منهم خلال أربع سنوات وتولاه ابن خلدون في هذه المدة ثلاث مرات امتدت أولاها من ذي الحجة سنة ٨٠٤ إلى ربيع الأول من سنة ٨٠٦ هـ أي نحو عام وشهرين، وامتدت ثانيتهما من شعبان سنة ٨٠٧ هـ إلى أواخر ذي القعدة سنة ٨٠٧ هـ أي نحو ثلاثة شهور، أما ثالثها فاستمرت من شعبان سنة ٨٠٨ هـ إلى يوم وفاته في السادس والعشرين من شهر رمضان من السنة نفسها والموافقة للسادس عشر من آذار أي نحو شهر ونصف الشهر. عن ست وسبعين سنة حيث دفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر.

من خلال استعراضنا لسيرة ابن خلدون يتبين لنا أنه اجتاز في حياته أربع مراحل تمتاز كل منها بمظاهر خاصة من نشاطه العلمي والعملي هي:

- **المرحلة الأولى**: هي مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمي وتمتد من ميلاده سنة ٧٣٢ هـ لغاية سنة ٧٥١ هـ، وتستغرق زهاء عشرين عاماً هجرياً وقد قضاها كلها في مسقط رأسه بتونس، وقضى منها نحو خمسة عشر عاماً في حفظ القرآن وتجويده بالقراءات والتلمذة على الشيوخ وتحصيل العلوم.

- **المرحلة الثانية**: هي مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية وتمتد من أواخر سنة ٧٥١ هـ إلى أواخر سنة ٧٧٦ هـ فتستغرق زهاء خمسة وعشرين عاماً هجرياً قضاها متنقلاً بين بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى والأندلس وقد استأثرت الوظائف الديوانية والسياسية بمعظم وقته وجهده في أثناء هذه المرحلة.

- **المرحلة الثالثة**: هي مرحلة التفرغ للتأليف وتمتد من أواخر سنة ٧٧٦ هـ إلى أواخر سنة ٧٨٤ هـ وتستغرق نحو ثمان سنين قضى نصفها الأول في قلعة بني سلامة ونصفها الأخير في تونس. وقد تفرغ في هذه المرحلة تفرغاً كاملاً لتأليف «كتاب العبر». ويطلق الآن على القسم الأول من هذا الكتاب اسم مقدمة ابن خلدون ويشغل هذا القسم مجلداً من أصل سبعة مجلدات يستغرقها الكتاب بإجماله. وقد قضى ابن خلدون في تأليف هذا القسم في شكله الأول خمسة أشهر.

- **المرحلة الرابعة**: هي مرحلة وظائف التدريس والقضاء وتمتد من أواخر سنة ٧٨٤هـ إلى أواخر سنة ٨٠٨هـ وتستغرق زهاء أربع وعشرين سنة قضاها كلها في مصر. وقد استأثرت وظائف التدريس والقضاء بأكبر قسط من وقته وجهوده في أثناء هذه المرحلة.

الفصل الثاني

عصر ابن خلدون

بدأ الوهن يدب في أوصال العالم الإسلامي منذ القرن الحادي عشر الميلادي. فقد قامت في جناحه الشرقي خلافتان؛ إحداهما عباسية سنية في بغداد، والأخرى فاطمية شيعية في القاهرة وبينهما توزع ولاء المسلمين. وقد انهكتهما مشاكلهما الداخلية بحيث باتتا عاجزتين عن حماية حدودهما. وصد أطماع الطامعين فيهما من قوى محلية وخارجية تمثلت بالصليبيين والبيزنطيين. أما جناحه الغربي فلم يكن أسعد حالاً، فقد كان بدوره يعاني من الانهيار بسبب تفككه إلى دويلات عرفت بدول الطوائف في الأندلس الأمر الذي أطمع الإسبان فيها وقوّى أملهم في طرد المسلمين نهائياً من الأندلس. وبدا كأن معجزة فقط هي التي تنقذ العالم الإسلامي من انهيار محقق وقد تحققت هذه المعجزة فعلاً على أيدي السلاجقة الأتراك وآل زنكي والأيوبيين في المشرق، وعلى أيدي المرابطين ثم الموحدين في المغرب الإسلامي.

أما القرن الـذي عاش فيـه ابن خلدون، ونعني القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) فقد كان كل شيء فيه يشير إلى أن شمس الحضارة الإسلامية آذنة بالغـروب، فلم يكن بوسع الناظر وأينما حوّل نظره، أن يستشف أي بريق أمل أو بصيص نور وإنما كانت حقيقة التقهقر والتراجع والانحطاط في شتى مجـالات الحياة السيـاسية والاجتمـاعية والفكـريـة والاقتصادية تفرض نفسها عليه فرضاً وتصفعه بمـرارتها لقـد توالت على العالم الإسلامي في هذا القرن كوارث عـديدة، فمن هجمـات التتار شـرقـاً إلى تقلص حكم المسلمين في الأندلس غرباً، إلى ضعف الأسر الحاكمة وتنافسها ودخولها بعضها مع بعض في مؤامرات وحروب لا غاية لها ولا نهاية إلى الطاعون الجارف الذي خلّف الخراب والدمار، ناهيـك عن انتشار التفكير الخرافي وسيطرة الجمود الفكري كل ذلك خلق أوضـاعاً مضـطربة مـربكة. وكـان نصيب المغرب من هـذه الفوضى وذلك الاضطراب أوفى من نصيب غيره الأمر الذي عبر عنه ابن خلدون أبلغ تعبير حينما قال: «وأما لهذا العهد، وهو آخر المائة الثامنة، فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه، وتبدلت بالجملة، واعتاض عن أجيال البـربر أهله على القدم بمن طرأ فيه من لدن المائة الخـامسة من أجيـال العرب بما كسروهم وغلبوهم وانتزعوا منهم عامة الأوطـان، وشاركوهم فيمـا بقي من البلدان لملكهم. هذا إلى مـا نزل

بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيَّف الأمم وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيراً من محاسن العمران ومحاها، وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها، فقلص من ظلّها وفلَّ من حدّها وأوهن من سلطانها. وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال أحوالها، وانتقص عمران الأرض بانتقاص البشر، فخربت الأمصار والمصانع، ودرست السبل والمعالم وخلت الديار والمنازل، وضعفت الدول والقبائل، وتبدل الساكن. وكأني بالمشرق قد نزل به ما نزل بالمغرب. لكن على نسبته ومقدار عمرانه، وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة»[1].

لقد كان هذا القرن من الناحية السياسية قرن التفكك للوحدات السياسية الكبرى التي حملت مشعل الحضارة الإسلامية في المغرب والمشرق. فالدولة العباسية أصبحت أثراً بعد عين، والدولة الموحدية تلاشت بدورها واضمحلت، وهجمات البدو تزداد حدة وضغطاً على الأطراف والحروب بين الدويلات والإمارات لا تهدأ إلّا لتشتد، والضغط المسيحي على الأندلس وشواطىء إفريقية يزداد حدة، أما المطالبة بالملك فلم تعد تستند على أي سند نظري أو ديني،

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ٣٢ ـ ٣٣.

وإنما على القوة فقط، على الشوكة والاتباع، أي على «العصبية» وحدها على حد تعبير ابن خلدون.

ففي المشرق كان قد مضى نحو قرن على سقوط بغداد في يد التتار الذين شمل حكمهم منطقة واسعة تمتد إلى آسيا الصغرى شمالاً وبلاد الهند جنوباً وبلاد فارس شرقاً والعراق غرباً. وفي آسيا الصغرى قامت دولة الترك التي حاولت هي الأخرى توسيع رقعة نفوذها غرباً وشمالاً، حيث استطاعت عملياً أن تتوغل في بعض بلدان أوروبا الشرقية ولكنها من جهة أخرى شغلت بالتتار وهجماتهم. أما في مصر فقد كانت هناك دولة المماليك التي تحتضن الخلافة العباسية الصورية وتسيطر بشكل ما على الشام وبعض البلاد العربية.

وفي المغرب الإسلامي فإن الحالة في هذا القرن كانت أشد سوءاً، فقد تقلص ظل الإسلام في الأندلس وانحسرت رقعته إلى غرناطة حيث قامت دولة بني الأحمر. تحاول جاهدة الحفاظ على كيانها المتداعي أمام هجمات الإسبان معتمدة على قواها الذاتية حيناً، وعلى دول المغرب حيناً وتتحالف مع هذه طوراً وطوراً آخر تقف ضدها مع أعدائها الإسبان أما في بلدان المغرب، وهي المنطقة التي عاش ابن خلدون، فقد كانت الأوضاع في منتهى الفوضى والاضطراب، إذ لم تمض

إلاّ سنوات قلائل على هزيمة الموحدين في معركة العقاب[1] المشهورة بالأندلس حتى استبد ولاتها بالسلطة في كل من تونس (الحفصيون) والجزائر (بنو عبد الواد)، وتحركت في المغرب، مركز دولتها، قبائل بني مرين لتقضي على الحكم الموحدي نهائياً بعد حروب مريرة دامت أكثر من نصف قرن. ولتتولى على مراكش عاصمة الموحدين سنة ٦٨٦ هـ[2].

لقد كانت دولة الموحدين، أعظم دولة عرفتها شمال إفريقيا بل الغرب الإسلامي كله وامتدت سلطتها أيام عزها من المحيط الأطلسي غرباً إلى حدود مصر شرقاً، ومن الصحراء الكبرى جنوباً إلى جبال البيرينيه شمالاً، وانتعشت في ظلها الحياة الاقتصادية وسكنت الاضطرابات الاجتماعية وازدهرت الثقافة العربية الإسلامية فاحتضنت كبار العلماء والمفكرين في الغرب الإسلامي كابن طفيل وابن رشد وغيرهم.

(١) وقعت هذه المعركة التي أصابت الجيش الموحدي بنكبة مروعة يوم الاثنين الخامس عشر من شهر صفر سنة ٦٠٩هـ الموافق ١٦ تموز ١٢١٢ ولكن ابن خلدون يضع تاريخها في أواخر صفر وتدعى أيضاً معركة لاس نافاس دي تولوزا.

ـ ابن عذاري: البيان المغرب ٣/٢٤١ ابن خلدون: كتاب العبر ٦/٢٤٩.

ـ محمد عبد الله عنان: عصر المرابطين والموحدين في الأندلس القسم الثاني ٣١٦ ـ ٣١٧.

(٢) عن ابن تومرت ودعوته الاصلاحية وحكام الدولة الموحدية انظر:

ـ محمد عبد الله عنان: عصر المرابطين والموحدين في الأندلس القسمان الأول والثاني وكذلك كتابه تراجم إسلامية ص ٢٣٥ ـ ٢٥٦.

لقد قامت هذه الدولة على أساس الدعوة الإصلاحية التي حمل لواءها المهدي ابن تومرت[1] ضد دولة المرابطين الملثمين وهم من قبائل صنهاجة، وقد قدموا من الصحراء المغربية وتشددوا في اتباع مذهب السلف من حيث منع التأويل حتى اتهموا بالتجسيم. بينما قامت الدولة الموحدية على أكتاف قبائل مصمودة المستقرة في الأطلس الجنوبي والتي التأمت عصبياتها بفعل الدعوة الموحدية وأصبحت قوة قاهرة سرعان ما اكتسحت قبائل زناتة المعروفة ببداوتها وقوة شكيمتها. ولكي يضمن بنو عبد المؤمن، أصحاب الدولة الموحدية، السيطرة على إمبراطوريتهم المترامية الأطراف، خصوصاً منها بلاد إفريقية التي كانت ميداناً للفوضى والاضطراب بسبب جموع قبائل بني هلال وبني سليم التي كان يستخدمها بنو غانية، وهم من بقايا المرابطين، للتشويش على الموحدين، فقد عمد الخليفة الناصر إلى وضع ولاية تونس تحت إمرة أبي محمد بن أبي حفص عمر شيخ الموحدين واليد اليمنى للمهدي بن تومرت زعيمهم، ولعبد المؤمن مؤسس دولتهم[2].

---

(١) ابن خلدون: العبر ٦/٥٥١
محمد عبد الله عنان: عصر المرابطين والموحدين القسم الثاني ٥٧٦٠.

(٢) ابن خلدون: العبر ٦/٥٨٣. عز الدين عمر أحمد موسى: دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي ٧٨.

وهكذا، فبينما تعاقب بنو عبد المؤمن على الخلافة الموحدية بمراكش، تولى الحفصيون الإمارة على إفريقية (تونس) إلى أن قوي نفوذهم فطمعوا بانتزاع الخلافة من بني عبد المؤمن الذين سرعان ما دبّ الضعف في صفوفهم. ولكي يحقق الحفصيون هدفهم لجؤوا إلى إثارة التشويش على الدولة الموحدية بتحريك قبائل زناتة المقيمة والظاعنة في التخوم الصحراوية جنوب المغرب والجزائر. وعلى رأس هذه القبائل الزناتية التي كان لها دور مهم في أحداث هذا العصر وكانت العلاقات بين هاتين المجموعتين البدويتين علاقات تنافس وعداء. أما بنو عبد الواد الذين استطاعوا في فترات متقطعة تأسيس دولة لهم كانت عاصمتها تلمسان فقد كانوا قبائل قوية المراس تتنقل في تخوم الصحراء المغربية الجزائرية. وقد فقدت دولتها في عهد بني عبد المؤمن أثناء عز دولتهم. ولكن ما أن بدأ الضعف يتسرب إلى الخلافة الموحدية حتى هبّ بنو عبد الواد للعمل على استرجاع إمارتهم واستعادة تلمسان عاصمتهم، متحالفين مع ملوك مراكش تارة ومع جموع القبائل الهلالية تارة أخرى. مستمرين في عدائهم التقليدي لقبائل بني مرين.

أما القبائل المرينية البدوية المتنقلة، فقد كانت تعيش مستقلة عن السلطة الموحدية، وبجوار بني عبد الواد، في منطقة شبه صحراوية تمتد على شكل مثلث، قاعدته التخوم

الصحراوية الممتدة من فجيج إلى تـاقيلات جنـوباً وقـمتـه هضاب ملوية شمـالاً. وقد ظلت هـذه القبائـل تجوب هـذه النواحي، خاصة الصحراوية منها، إلى أن صادفت في إحدى رحلاتها، نقصاناً في العمران وقلة في السكان، بسبب التجنيد العام لواقعـة العقاب فأغراها هذا الفراغ على التوجـه شمالاً وغرباً، فاصطدمت مع القوات المـوحديـة في عدة معـارك، تنتصر تارة وتنهزم أخرى. وقد تطورت أطماعها، بعد أن قوي تأييد الحفصيين لها، وأصبحت تشكل دولة داخل الدولة إلى أن تم لها القضاء على آخر ممثل للسلطة الموحدية في مراكش عـام ٦٦٨ هـ. وهكذا انفـردت دولة المـرينيين بالسلطة في المغـرب فقامت تحـاول إخضاع كـل من الجـزائـر وتـونس لحكمهـا. فدخلت بسبب ذلـك في حروب طـاحنة مـع بني عبد الواد أصحاب تلمسان وبني حفص أصحاب تونس. وفي كنف هذه الدولة المرينية عاش ابن خلدون فترة مهمة من حياته السياسية والعلمية.

لقد شهدت بلاد الشمال الإفريقي خلال القرن الثامن الهجري أوضاعاً شاذة وتحالفات عجيبة، فالمرينيون في شرق المغرب الأقصى كانوا حلفاء للحفصيين في تـونس ضد بني عبد الواد في الجزائر، والموحدون الذين تقلصت دولتهم إلى الجنوب الغربي من المغرب وجدوا في بني عبـد الواد خيـر حليف لهم ضد بني مرين. وهكذا فعندما تشتد وطأة المرينيين

على الموحدين كان هؤلاء يعمدون إلى تحريك بني عبد الواد لمهاجمة المرينيين في الشرق، في حين يعمد بنو مرين بدورهم إلى تحريك الحفصيين في تونس ضد بني عبد الواد. وعلى الإجمال فقد كانت كل دولة من هذه الدول عدوة لجارتها المباشرة وحليفة للتي بعدها، مما جعلها تعيش في حروب لا تقف ولا تهدأ. وقد استمر الصراع بعد انقراض الموحدين قائماً على أشده بين المرينيين وبني عبد الواد من جهة، وبين هؤلاء والحفصيين من جهة أخرى، وقد قوي هذا الصراع، وزاد من تفاقم الأوضاع قيام إمارات في كل من بجاية وقسنطينة، واستقلال القبائل الكبرى وعدم استقرار ولائها لهذا الجانب أو ذاك

وإذا كان السلطان المريني أبو الحسن قد استطاع أن يعيد للبلاد المغربية وحدتها، فإن هذه الوحدة سرعان ما تفككت بسبب ثورة القبائل الهلالية التي حاول المرينيون إضعاف نفوذها وتقليص امتيازاتها الاقتصادية. وهكذا قامت الثورة في تونس على أبي الحسن، في الوقت الذي قامت فيه فتن أخرى في مناطق متعددة في مملكته الفتية. مما سبّب ارتباكاً كبيراً في أوضاع المغرب العربي خصوصاً بعد أن استولى ابنه أبو عنان على الحكم في فاس فدخل الأب والابن في حروب طاحنة انتهت بانتصار الابن. وحين بدأ أبو عنان في توطيد حكمه، عادت الأوضاع في كل من المغرب الأوسط

والأدنى إلى ما كانت عليه، فاستمر النزاع بين المرينيين وبين عبد الواد من جهة وبين هؤلاء وأمير بجاية الحفصي من جهة ثانية، وبين هذا الأخير وقريبه صاحب قسنطينة من ناحية وبين هذا وملوك بني حفص بتونس من ناحية أخرى. هذا إلى جانب المؤامرات التي كانت قصور السلاطين والأمراء مسرحاً لها.

ولقد قدر لابن خلدون أن يعيش في خضم هذه الأحداث والمؤامرات، حيث بدأ حياته السياسية بالعمل لدى صاحب تونس، لينتقل بعد ذلك إلى قصور المرينيين بفاس ثم إلى بلاط ابن الأحمر في غرناطة التي عاد منها ليتولى منصب الحجابة لدى أمير بجاية الحفصي ثم ليعتزل السياسة بعد ذلك لاجئاً إلى القبائل العربية مسانداً صاحب تلمسان طوراً وصاحب فاس طوراً آخر، إلى أن انتهى به المطاف أخيراً إلى قلعة بني سلامة حيث شرع في تأليف «كتاب العبر» قبل أن ينتقل إلى تونس أولاً، ويشد الرحيل ثانياً إلى مصر التي استقر بها حتى وافاه الأجل هناك.

هذا الطابع العام الذي ساد الحياة السياسية في البلاد المغربية خلال هذا القرن والذي اتسم بظاهرة الفوضى السياسية كان نتيجة أسباب وعوامل موضوعية، اجتماعية واقتصادية وظروف تاريخية معينة.

فمن الناحية الاجتماعية كان مجتمع المغرب العربي في القرون الوسطى مجتمعاً قبلياً. فسكان البلاد هم في الغالب عبارة عن مجموعات من القبائل المتحالفة حيناً والمتطاحنة حيناً آخر. والوحدة الاجتماعية هي القبيلة التي قد تكبر بالتحالف أو بغيره، حتى تغطي منطقة بكاملها وتصبح قوة عسكرية سياسية يحسب لها حسابها، فقد كانت عبارة عن جيش يعيش دوماً على أهبة القتال وإلّا سقطت فريسة في يد المغيرين فيضمحل كيانها وتصبح تابعة أو مندمجة في الكيان القبلي المتغلب عليها. لذا فإن حمل السلاح لم يكن مقصوراً على فئة دون أخرى، فأفراد القبيلة الذكور، كانوا كلهم محاربين، ودورهم الاجتماعي يتبع دورهم الحربي قوة وضعفاً. ان القوة الجسدية، والقدرة على المخاطرة، والإلمام بأساليب الحرب هي المؤهلات الضرورية للارتفاع إلى مركز القيادة في القبيلة، وبمقدار ما يتوفر للقبيلة من محاربين أشداء بمقدار ما يتسع نفوذها وتعظم سلطتها، فتستطيع بالتالي من الوقوف في وجه المغيرين من أبناء القبائل الأخرى أو المهاجمين من أنصار السلطة الحاكمة، ومن ثم كان تناصر وتعاضد هؤلاء المحاربين بمثابة الأسوار في المدن والأمصار على حد تعبير ابن خلدون[1] ولهذه الظاهرة، ظاهرة الحرب

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ١٢٥.

القبلية الدائمة في مجتمع المغرب العربي من القرون الوسطى عدة عوامل متداخلة متشابكة. وسواء كان العنصر الأساسي في هذه الفوضى الحربية القبلية راجعاً إلى الدور التخريبي لقبائل بني هلال التي اكتسحت أوطان البربر ودفعت بهم إلى الجبال كما يرى ابن خلدون أو راجعاً إلى تحول الطرق التجارية عن الصحراء كما يذهب إلى ذلك باحث معاصر[1] فقد كانت هناك عوامل أخرى أساسية يجب أخذها بعين الاعتبار. من هذه العوامل، عامل جغرافي طبيعي يتمثل في اعتماد القبائل، التي تعيش على الزراعة أو على الرعي، على الأرض وخيراتها، لذا كان كيانها الاقتصادي يعتمد أساساً على خصب التربة وتوفر العشب والماء، فإذا وجدت قبيلة نفسها في أرض قاحلة أو قليلة الخصب، فإنها تجد نفسها مضطرة إلى الانتقال إلى مكان آخر مما يجعلها تصطدم مع القبائل صاحبة الأرض الخصبة. هؤلاء البدو الرحل ممن لا وطن لهم، كانوا يعيشون في الغالب بمنأى عن السلطة المركزية، سلطة الأسرة الحاكمة، فلا يدفعون ضرائب ولا يخضعون لمراقبة. وإنما تكتفي منهم الدولة في كثير من الأحيان بمجرد إعلان الولاء والتبعية. وطالما كانت السلطة المركزية قوية، بقيت هذه القبائل في مواطنها تفتش عن الكلأ والماء أو تقوم بدور المرشد

---

(١) ابن لاكوست: العلامة ابن خلدون ص ٩٩ ـ ١١٥.

والحامي للقوافل التجارية أو تغزو بعضها بعضاً. أما إذا ضعفت السلطة المركزية وعجزت عن فرض نفوذها فإن هذه القبائل سرعان ما تتجه إلى المناطق الخصبة وتتوغل في أراضي الدولة مزاحمة لأهلها ومستأثرة بخيرات الأرض وسالبة الأموال من زرع وماشية. والنتيجة هي الحرب الدائمة التي تنتهي إما بفناء هذه القبائل وفرارها إلى الصحراء أو انتصارها واستيلائها على السلطة والحكم وهذا العامل الجغرافي الطبيعي يقوى ويشتد مفعوله إبان الكوارث الطبيعية من جدب ومجاعة، أو في الظروف الاجتماعية الغير السليمة كظروف انتشار الأمراض المعدية أو حدوث هزائم حربية وما شابه.

بالإضافة إلى هذا العامل الجغرافي هناك عامل سياسي اجتماعي يتمثل في كون الدولة في ذلك العصر كانت عبارة عن قبيلة أو فرع منها استطاعت أن تكتسب ولاء القبائل الأخرى بقوة شكيمتها أو بتحالفها معها لسبب من الأسباب، ومن ثمة فإن اتساع مناطق نفوذها يتوقف من جهة على كثرة رجالها الذين يمكن توزيعهم على المناطق الخاضعة لها ليكونوا جنوداً وعمالاً يراقبون القبائل الخاضعة أو المسالمة، كما يتوقف على نجاحها في استمالة القبائل القوية بما تقطعه لها من الأراضي وبما تمنحه لها من سلطة ونفوذ. وواضح أن وضعاً مثل هذا قابل للانفجار في كل حين وعند كل هزة، ذلك أن خضوع

الأفراد والجماعات للسلطان الحاكم إنما يرجع إلى كونهم من عشيرته وأهل قبيلته وخضوعهم مشروط بما يتوفر عنده من صفات شخصية تؤهله لمنصب القيادة كعراقة النسب والشجاعة والكرم وما يقدمه، من خدمات لهم وما يمنحهم من سلطة ونفوذ على القبائل الأخرى وبمقدار ما يفيدهم من الحكم وعائداته الاقتصادية كالأتاوات والغنائم وغيرها، وإذا كانوا من غير عشيرة الحاكم فإن هذا الخضوع مشروط بما يتمتع به من قوة في الرجال ووفرة في الأموال، فإذا ما نقص رجاله وتقلصت موارده شقّوا عليه عصا الطاعة فتكون النتيجة حرباً قبلية لا تنتهي إلّا بفناء أحد الطرفين.

وهكذا فإن استقرار الحكم مرهون بقدرة الحاكم على المحافظة على الوحدة والانسجام داخل قبيلته والمحافظة على ولاء القبائل الأخرى المحالفة له أو الخاضعة لسلطانه بالقوة والغلبة. وفي كلتي الحالتين يتوقف نجاحه على مدى توفر المال لديه. وكان المال في هذا العصر مصدره أما الغزو وأما التجارة، لأن الزراعة لم تكن تدر فائضاً، فإن فشل السلطان في إحدى غزواته أو حدثت خسارة في تجارته التي يشرف عليها مباشرة أو بالواسطة، يصبح مهدداً في سلطته وسلطة عشيرته، ومن هنا كان التراجع والهرم في حكم أسرة معينة يبدأ غالباً إما بهزيمة حربية كبرى وإما بنقصان عوائد التجارة بسبب

تحول الطرق التجارية أو عدم تمكنه من حفظ الأمن في المناطق النائية التي تمر عبرها القوافل التجارية[1].

من جهة أخرى كانت صعوبة المواصلات تجعل من إشراف السلطان على عمال الأقاليم أمراً متعذراً مما أتاح للكثيرين منهم أن يستزيدوا من النفوذ ويتخذوا الأشياع والاتباع، حتى إذا واتت الفرصة نتيجة موت السلطان أو هزيمته هزيمة ساحقة في معركة ما، استقل هؤلاء العمال بالأمر وأنشؤوا لأنفسهم دولاً، وهذا ما حدث للموحدين إذ انقسمت أمبراطوريتهم بين عشية وضحاها إلى دويلات وإمارات متطاحنة وكخطوة وقائية كان السلاطين والحكام يعمدون من حين إلى آخر إلى تشريد عمالهم ومصادرة أموالهم والزج بهم في السجون، أو فرض الإقامة الجبرية عليهم، وكلها تدابير تساعد أحياناً على اتقاء شر العمال، لكنها في أحيان أخرى كثيراً ما تكون سبباً في إذكاء نار الفتن لأن العامل قد يستبق إلقاء القبض عليه بإعلان الثورة أو قد يعمد أنصاره إن أسر إلى الثورة والمطالبة بإطلاق سراحه وإعادته إلى وظيفته.

وعلاوة على هذه العوامل الاجتماعية والاقتصادية التي جعلت الأوضاع غير مستقرة في بلدان المغرب العربي، هناك

---

(١) محمد عابد الجابري: العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي ص ٥٠.

ظروف تاريخية تتمثل في الضغط المسيحي من ناحية وتطور الحكم في الإسلام من جهة ثانية.

لقد اشتدت في هذا القرن حملات المسيحيين الاسبان على الأندلس وتعدت آثار الحروب إلى المغرب الذي شارك بشكل فعال منذ أيام المرابطين والموحدين فيها، الأمر الذي استنزف قواه البشرية والمادية وزعزع الكيان السياسي والاجتماعي في تلك البلاد، ذلك أن القبائل التي شاركت في الجهاد كانت تعود إما أقوى في حالة النصر أو أضعف في حالة الهزيمة وفي مطلق الأحوال كانت النتيجة تغيير موازين القوى في الداخل وتفكك التحالفات القبلية وقيام الثورات في كل جهة. يضاف إلى ذلك أن تراجع حكم المسلمين في الأندلس كان يصحبه هجرة جماعية من الأندلس إلى بلدان الشمال الإفريقي ومن بين أفرادها شخصيات سياسية وعلمية وعائلات غنية ذات مكانة اجتماعية مرموقة وقد لعبت هذه العناصر دوراً له أهميته في توجيه الأحداث داخل القصور وخارجها ولو من وراء الستار كما تأثر السلاطين، والحكام بأسلوب عيشهم المعتمد على البذخ والترف مما باعد بينهم وبين ذويهم وعشائرهم الذين شكلوا بداية الأمر دعائم ملكهم، لذا ضعفت سلطتهم وانفتح الباب أمام شتى المغامرات والمؤامرات.

على صعيد آخر فإن الحكم في الأقطار الإسلامية لم

يعد يعتمد في هذا العصر على أي أساس ديني أو مذهبي، بل أصبح لصاحب الشوكة والغلبة ومن يبايعه فهو الخليفة [1] ان نظرية الإسلام في الحكم، ونعني بها الخلافة كما تصورها الفقهاء أصبحت منفصلة عن الواقع الاجتماعي والسياسي الذي تجاوزها بمراحل، ولكنها بقيت في الأذهان، تضفي على كل عمل يستهدف المطالبة بالحكم وإقامة الخلافة نوعاً من الشرعية، الأمر الذي استغله كل ثائر ومطالب. وقد حاول الفقهاء وضع حد لهذه الفوضى بأن اشترطوا في الآمر بالمعروف الناهي عن المنكر، الناهض للخلافة على المسلمين، القدرة والتأكد من النصر، فلم يكونوا يجوّزون النهوض معه إلّا إذا كانت كل الدلائل تشير إلى أنه سينتصر على خصمه الذي لم يعد يرضى به المسلمون، وإلّا فإن الأجدر هو مسالمة الحاكم لعدم القدرة على مقاومته وهذا ما جعل الولاء لهذا الحاكم أو ذاك ضرورة مؤقتة فقط. كما أن الانتقال من الولاء لحاكم إلى الولاء لحاكم آخر كان عملاً مألوفاً لا ترفضه المفاهيم الأخلاقية السائدة آنذاك، فكما أنه كان بوسع المسلم أن ينتقل من مكان إلى آخر في دار الإسلام دون عوائق كذلك كان ولاؤه غير مقيد بالانتماء إلى وطن أو عرف والولاء الوحيد شرعاً هو الولاء للإسلام ولخليفة

---

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين ٢/١٢٤.

المسلمين وما دام الخليفة ليس واحداً بعينه فلا فرق أن يناصر المسلم هذا المطالب أو ذاك ما دام أي واحد لم يثبت عملياً أنه الخليفة المطلوب ومن هذه الزاوية يمكننا فقط أن نقيس وأن نفهم أسباب تقلب ابن خلدون في ولائه والانتقال من تأييد هذا الحاكم إلى تأييد آخر مما حمل بعض الباحثين على وصفه بالانتهازية[١] هذه الأوضاع السياسية والاجتماعية القلقة ما كان لها أن تساعد على قيام حركة فكرية نشيطة. لقد شهد العالم الإسلامي عامة، والمغرب العربي خاصة تقهقراً وتراجعاً خطيرين في الناحية العلمية والثقافية خلال هذا القرن الثامن للهجرة وقد ترك لنا ابن خلدون وصفاً دقيقاً وشاملاً لحال المعلم وأهله في عصره، كما قدم لنا صورة حية كشف فيها عن وقوف الفكر الإسلامي وجموده واقتصاره على اجترار ما قرره السلف في ميدان العلوم الدينية وانصرافه كلية عن العلوم العقلية[٢]. وعلى العموم فإن النشاط الفكري في هذا العصر قد انحصر في جانبين اثنين هما الدراسات الفقهية الجامدة التي اقتصر العمل فيها على الملخصات والشروح، والتصوف الذي انقلب إلى شعوذة وتضليل وقد انعكست روح العصر وما سيطر فيها من تفكير خرافي على عقول الناس خاصتهم وعامتهم ما عدا نخبة من العلماء والمفكرين كانت

---

(١) محمد عبد الله عنان: ابن خلدون حياته وتراثه الفكري ص ٤٨ - ٤٩.

(٢) محمد عابد الجابري: العصبية والدولة ص ٣٨.

تعيش غالباً في بلاط الملوك والأمراء الأمر الذي حال بينها وبين الجهر بآرائها أو التأثير في الأوضاع الفكرية السائدة.

تلك هي على العموم أبرز معالم هذا العصر، السياسية منها، والاجتماعية والفكرية والاقتصادية والتي ألقى عليها ابن خلدون الضوء وكان خير شاهد على عصره فهو تعرف إلى إحداثه عن كثب، ودرس على علمائه وعاشرهم واحتكّ بهم، وعاش شطراً كبيراً من حياته في قصور الحكام فتعرف على أحوالهم وأسلوب معيشتهم، وشاركهم اهتماماتهم ومشاغلهم، كما قضى شطراً آخر بين القبائل فاحتك بزعمائها وبأفرادها وتعرف على أسلوب معيشتها وشاركها مشاكلها ومشاغلها ونجح في التأثير فيها وتوجيه ولائها لهذا الطرف أو ذاك. مما كان أكبر الأثر في تكوين وتحديد نظرته إلى الكون والإنسان، إلى الاجتماع والعمران والتاريخ.

الفصل الثالث

ابن خلدون مؤرخاً

١ـ أسباب اهتمام ابن خلدون بالتاريخ:

لم يكن تكوين ابن خلدون، بادىء ذي بدء، تكوين مؤرخ، كما لم يعرف عنه أنه عُني بالتاريخ قبل أن وضع «كتاب العبر» بعد أن بلغ الخامسة والأربعين من عمره، وإثر محاولات عديدة في ميادين فكرية أخرى، فقد انصب جلّ اهتمامه في فترة شبابه على الفلسفة بوجه الخصوص. ونحن نعرف من خلال سيرته الذاتية ومن قائمة الكتب التي ألّفها قبل كتاب العبر اهتمامه الملحوظ بالفلسفة والعلوم العقلية وعزوفه عن الاهتمام بكتابة التاريخ، وقد لازم في مطلع شبابه استاذه الآبلي وهو أهم المشتغلين بالفلسفة والعلوم العقلية في عصره واختصر بإشرافه مؤلف الرازي «كتاب بمحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين» ووصلنا هذا الملخص بخط ابن خلدون نفسه وهو بعنوان

«لباب المحصل في أصول الدين» وكان باكورة أعماله. كما أن له كتباً أخرى أشار إليها ابن الخطيب في كتابه الإحاطة بأخبار غرناطة واكبت الفترة الأولى من حياته وكلها تشير إلى أن همه لم يكن في التاريخ. وما لبث أن اشتغل بالسياسة وجرب مسؤوليات الأحكام في فترة حاسمة من فترات الحضارة العربية الإسلامية وعندما استقر أخيراً في القاهرة عمل كقاضي وأستاذ يدرس الفقه المالكي والحديث لا علوم الماضي.

إذن كان التقاء ابن خلدون بالتاريخ عرضياً ومفاجئاً، بقدر ما كان حاسماً وقد وصل إليه عن طريقين؛ طريق التجربة السياسية الغنية وطريق التأمل العقلي ولعل الطريق الأولى أوصلته إلى الثانية، فقد انخرط بقوة وإلحاح في أحداث عصره وعاش تجربة سياسية غنية بالمفاجآت والتقلبات، بالنجاحات والاخفاقات، كما تنقل بين قصور الأمراء والملوك في كل من المغرب والأندلس والجزائر طالباً للحظوة والجاه حيناً، فاراً من الملاحقات والسجن حيناً آخر إلى أن انتهى به المطاف أخيراً إلى قلعة بني سلامة بالجزائر سنة ٧٧٦ هـ حيث التجأ فيها معتزلاً السياسة ومطامحها وأهوالها، عازفاً عن المناصب السياسية مؤثراً الفوز بالسلامة والفراغ للانقطاع للعلم بعد أن فشل في تحقيق طموحاته السياسية التي تحولت إلى مطامح علمية. من هنا اتجه ابن خلدون إلى التاريخ وانصرف إليه يستفتيه الدروس والعبر.

لم تكن تجربة ابن خلدون الشخصية القلقة، المضطربة والفاشلة، سوى صورة مصغرة عن تجربة العصر كله. لقد عاش في عصر كان كل شيء فيه يشير إلى أن شمس الحضارة العربية الإسلامية أوشكت على الغروب، فالقرن الثامن للهجرة كان بحق قرن التراجعات والانهزامات في العالم الإسلامي شرقاً وغرباً، فمن هجمات التتار شرقاً إلى تقلص حكم العرب في الأندلس غرباً، إلى ضعف الأسر الحاكمة وتنافسها ودخولها مع بعضها البعض في مؤامرات وحروب عبثية لا نهاية لها، إلى الطاعون الجارف الذي خلّف الخراب والدمار، إلى التزمت الفكري وانتشار الفكر الخرافي كل هذه الأمور خلقت أوضاعاً مرتبكة تسودها الفوضى من كل جانب، الأمر الذي عاينه ابن خلدون وعانى منه معاناة لم يتمالك معها من إعلان يأسه من إمكانية اجتياز الأزمة بسلام. لقد بدت له أحداث عصره في هولها وتزاحمها وتعاقبها وكأنها تسارع إلى تلبية نداء كوني بالخمول والانقباض.

«وكأني بالمشرق قد نزل به ما نزل بالمغرب، ولكن على نسبته ومقدار عمرانه وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة والله وارث الأرض وما عليها»[1].

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص٣٣.

ويضيف ابن خلدون:

«وإذاً تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله وتحول العالم بأسره وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث» وعلى هذا امتزجت في وعي ابن خلدون تجربته السياسية[1] التي انتهت بالإحباط والتشرد وتجربة الحضارة العربية الإسلامية التي بلغت في عصره درجة من التدهور تدعو إلى اليأس. وعندما أراد أن يُعبر عن هذا الوعي الذي اختلط فيه الذاتي بالموضوعي، اتجه إلى كتابة بل إعادة كتابة التاريخ على ضوء تجربته الشخصية وواقع عصره معاً مدركاً أن تجربته الشخصية لم تكن سوى جزء من كل، وأن الفشل الذي صادفه لا يخصه وحده بل يخص العصر بمجمله وأن المشكلة ليست في الحقيقة مشكلة فشله وتشرده أو مقتل صديقيه أمير بجاية الحفصي ولسان الدين ابن الخطيب أو نكبة أسرته، بل هي مشكلة ذلك الصراع المرير من أجل الحكم وتلك الإمارات والممالك التي لم تكن تقوم حتى تنهار وتسقط. وعندما تتعدى نطاق الفرد وتتجاوز حدوده وإمكانياته ويصبح الاتجاه إلى الماضي واللجوء إلى التاريخ أمراً مبرراً بل

---

(١) عن الدلالة التاريخية لسيرة ابن خلدون الذاتية انظر:
- علي أو عليل: الخطاب التاريخي، دراسة لمنهجية ابن خلدون ص ٧٧ - ٨٧.
- محمد عابد الجابري: العصبية والدولة ص ١٣٢ - ١٣٧.

طبيعياً ومن هنا ندرك أن اهتمام ابن خلدون المفاجىء بالتاريخ لم يكن لمجرد العلم والمعرفة، أو من أجل إرضاء خليفة أو أمير، كما لم يكن لتوثيق مسائل دينية أو حتى طلباً للتسلية كما كان شأن من سبقه من المؤرخين. بل انه اتجه إلى التاريخ يستفتيه ويطلب منه الدروس والعبر التي تمكنه من فهم الحاضر الذي تشكل تجربته الشخصية جزءاً لا يتجزأ منه وفهم مشاكل هذا الحاضر التي تشبّع وعيه بمعطياتها دون أن تتبلور في ذهنه عناصر التفسير واضحة كاملة. ولكن ابن خلدون المزود بفكر انتقادي وبتجربة سياسية واجتماعية غنية وخصبة فرضت عليه واقعية في التفكير والنظر في الأمور، سرعان ما اكتشف أن كتب المؤرخين لا يمكن أن تقبل شهاداتها على علاتها، فعلاوة على ما تضمنته من أخبار وحكايات لا يقبلها العقل السليم، إما لاستحالة تحقق مضمونها واقعياً أو لكون الظروف الزمانية والمكانية لا تسمح بتحققه، فإن هناك عنصراً آخر يطعن في هذه الكتب، ذلك أن المؤرخين القدامى قد كتبوا ما كتبوه تحت ضغط الظروف التي عاشوا في كنفها، وسواء شعروا بذلك أم لم يشعروا، فإنهم كانوا متأثرين بما يجري حولهم، مرتبطين في فهمهم للأحداث باهتمامات معاصريهم وهي في الغالب اهتمامات الملوك والحكام الذين دفعوهم إلى كتابة التاريخ قصد إبراز مآثرهم ومحاسن حكمهم. ومثل هذه الاهتمامات تمنع صاحبها من تجاوز محيطها الضيق إلى

المحيط الأوسط، محيط الصيرورة التاريخية الذي هو وحده الكفيل بفهم الأحداث فهماً أعمق في إطار ترابطها وتكاملها. وبعبارة ثانية ان هؤلاء المؤرخين كانوا هم جزءاً من التجربة ولذلك تعذر عليهم تجاوز نطاقها والنظر إليها ككل. أما الآن وقد انتهت التجربة، تجربة الحضارة الإسلامية التي أخذت شمسها في المغيب، فقد أصبح من الممكن النظر إلى التاريخ الإسلامي ككل وبالتالي محاولة فهمه فهماً أفضل وأحسن.

وهكذا فإن إعادة كتابة التاريخ أصبحت تفرض نفسها كضرورة في عصر ابن خلدون ولا بد لمن يتعرض لهذه المهمة أن يرى ما لا يراه الناس ويدرك من خلال الاحداث ما لا يدركونه، ولا يتسنى هذا الأمر إلّا لمن كان صاحب تجربة واسعة خصبة تمكن صاحبها من سبر غور الأمس واليوم وقد قدر لابن خلدون أن يخوض هذه التجربة بعمق، لذا رأى نفسه كفؤاً لأن يتصدى لهذه المهمة سيما وأنه كان يشعر بذلك المنعطف التاريخي الذي شهده عصره والذي يتمثل في تراجع الحضارة العربية الإسلامية تراجعاً خطيراً لم ير فيه مجرد حادث عابر أو ظاهرة مؤقتة بل إيذاناً بتحول جذري بل انقلاب كوني تكون نتيجته «خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث، فخشي أن ينسى الناس الذين سيشهدون هذا الخلق الجديد والعالم المحدث ما جرى في الماضي والعوامل التي أدت إلى نهاية ما مضى ككل وبداية النشأة المستأنفة فأراد أن يسجل لهم

تفاصيل الحقبة المنتهية من التاريخ الإسلامي باعتبارها كلاً واحداً تكاملت حلقاته وتلاحمت أجزاؤه. فكما أن المسعودي الذي قدر له أن يعيش في عصر بلغ فيه الإسلام قمة مجده قد أرّخ نشوء الإسلام ونمو حضارته باعتباره كلاً واحداً أو تجربة كاملة فكذلك يحتاج هذا العصر، عصر ابن خلدون، إلى من يدوّن أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها ويقفو مسلك المسعودي لعصره ليكون أصلاً يقتدي به من يأتي من المؤرخين بعده[1] وهكذا فإن التاريخ الذي أراد منه ابن خلدون أن يكون معيناً له على فهم الحاضر ومشاكله أصبح بدوره يطرح مشاكل يجب أن يبحث لها عن حل. لقد اكتشف ابن خلدون ذلك الحوار الجدلي القائم بين الماضي والحاضر، وذلك أن مشاكل الحاضر تدفعنا إلى الرجوع إلى الماضي، أي إلى التاريخ، ولكن هذا الأخير يردنا بدوره إلى الحاضر، فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء»[2]. فكما يتوقف فهم الحاضر على الرجوع إلى الماضي يتوقف فهم الماضي على فهم الحاضر.

ومن خلال هذه العملية الجدلية التي تذبذب أثناءها فكر ابن خلدون بين الحاضر وأحداثه والماضي ووقائعه. قفزت

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٣.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ١٠.

إلى ذهنه تلك الملاحظات التي كان ذهنه يختزنها أثناء تجربته السياسية والاجتماعية والتي ستتبلور نظريات اجتماعية وسياسية عظيمة وقد كان يمكن أن يقدر لها أن تتلاشى وتموت لولا أن نظر ابن خلدون في التاريخ، وبالضبط في أخطاء المؤرخين قد أيقظها فأصبحت أفكاراً واعية تتغذى من استقراء حوادث الحاضر والماضي وحينئذٍ فقط تمكن ابن خلدون من اكتشاف الخيط الذي يربط الماضي بالحاضر واستطاع أن يدرك العوامل الفاعلة فيها وأصبح بإمكانه أن يتبين المراحل التي مر بها التأليف التاريخي في الإسلام وعوامل وأسباب وقوع المؤرخين في الخطأ والكذب مما سيدفع به إلى التفكير بوضع معيار يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب.

٢ ـ مفهوم ابن خلدون للتاريخ:

ان الاهتمام بالتاريخ، سواء في عصر ابن خلدون أو العصور التي سبقته، لم يكن في المجتمع الإسلامي خاصاً بفئة من الفئات الاجتماعية، ولا بجماعة معينة من العلماء، فقد رافق نشوء ونمو الحضارة العربية الإسلامية بمختلف عصورها وقد وجه العرب والمسلمون عناية فائقة إلى تاريخهم منذ فترة مبكرة فبدأوا بتدوين أخباره منذ منتصف القرن الثاني للهجرة غداة استقرار دولتهم وانتهاء موجة الفتوح العربية الإسلامية في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين بعد أن استمرت الرواية الشفوية للأخبار سائدة طوال حقبة من الزمن.

وكانت نشأة التاريخ العربي الإسلامي نشأة طبيعية أتت استجابة لحاجة المجتمع نتيجة ظهور عوامل وأسباب حفزت على تدوينه كاستقصاء أخبار الفتوح التي أنجزت وتدوين حوادثها والاهتمام بالوقوف على أسباب التنزيل ورواية الحديث، والبحث عن علائق العرب السياسية بمن جاورهم من الأمم ولمعرفة أخبار الفتن الداخلية التي خربت بلاد المسلمين وقيام كل من خلافتي الأمويين والعباسيين وبعض الدول الأخرى ولدراسة تاريخ الحضارة العربية الإسلامية. ويمكننا أن نجمل الأسباب التي زادت من ثراء المادة التاريخية بالتالية:

أ ـ حرص الأفراد على معرفة تاريخ أمتهم وأمجادها وسير أبطالها والوقوف على أخبارها. وقد اشترك في هذا الحرص بعض سراة العرب وبعض الخلفاء فقد كان الخليفة الأموي معاوية شغوفاً بالاستماع إلى أخبار العرب وأيامها والعجم وملوكها وسياستها لرعيتها وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة نشداناً للحصول على العظات والعبر التي تساعده على إدارة دفة الحكم. ولم يقل حرص الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور في هذه الناحية عن حرص معاوية فقد كان حريصاً على استشارة أصحاب العقول الراجحة من مستشاريه قبل الإقدام على أي عمل خطير فيروون له بعض القصص التاريخية التي تفيده في تحديد مواقفه بإزاء العقبات التي تعترضه.

ب ـ تفسير القرآن ودراسة حديث الرسول ﷺ. دفع المسلمين إلى الحرص على الوقوف على أسباب التنزيل لوعي أحكامه التي استلهموا منها قواعد لسلوكهم الدنيوي وأحكاماً تساند السلطة وتشد أزر الخلافة. ولما استعصى عليهم فهم بعض أحكامه لجؤوا إلى أحاديث الرسول يستوضحونها ما أشكل عليهم وغمض وهذا ما حمل على الاهتمام بجمع الأحاديث ممن سمعها أو رواها عن أحد سامعيها بالإسناد المتصل المتسلسل. ونظراً لملاحظتهم التناقض في بعض الروايات ميزوا بين صحيحها وزائفها فأدى بهم ذلك إلى دراسة طبقات المحدثين وتصنيف الأحاديث وتقسيمها إلى صحيحة وحسنة وضعيفة. وظهر بذلك كله تأثير شخصية الرسول في التدوين فهو باعث نهضة العرب وموحد كلمتهم لذا استقطبت حياته بجل عنايتهم فعنوا بالوقوف على أخباره وجمع أحاديثه. وهكذا فإن تفسير القرآن وجمع الحديث كانا عوناً على كتابة مغازي الرسول وسيرة حياته التي يعتبرها العرب والمسلمون جزءاً أساسياً من تاريخهم. وبديهي أن تصبح سيرة الرسول أول موضوع للتاريخ العربي الإسلامي في عصر التدوين ثم تلاها في الأهمية سيرة أصحابه الذين حاربوا تحت لوائه وساهموا في نشر وتوطيد دعوته.

ج ـ النظامان المالي والقضائي في الإسلام وخاصة بعد أن أنشأ الخليفة عمر بن الخطاب ديواني العطاء والخراج

اللذين ساهما في تنشيط الحركة التاريخية، ذلك أن تقدير عطاء الجنود كان يتبع سابقتهم في الإسلام ويتناسب مع حسن بلائهم وذودهم عن الإسلام ونشره هذا فضلاً عن حرص الدولة على معرفة البلاد التي فتحت صلحاً أو عنوة لما يتبع ذلك من حالات وأوضاع من حيث فرض الجزية وتقدير وتوزيع الخراج الذي يختلف باختلاف أحوال فتح البلد صلحاً أو عنوة أو بعهد، كما يتغير مقداره تبعاً للأحداث السياسية والاجتماعية التي لازمت الفتح، فأدى كل ذلك إلى الاهتمام ببحث تاريخ الفتوح ودوّن المؤرخون المسلمون أخبار فتوح البلدان. ولعل أهم نماذج كتب الفتوح: كتاب فتوح الشام للواقدي المتوفى سنة ٢٠٧ هـ، وكتاب فتوح مصر لابن عبد الحكم المتوفى سنة ٢٥٧ هـ وفتوح البلدان للبلاذري المتوفى سنة ٢٧٩ هـ.

د ـ تشجيع الخلفاء والأمراء على تدوين الحوادث التاريخية وكان أسبقهم في هذا المضمار معاوية بن أبي سفيان وأبا جعفر المنصور ومن أفراد هذه الفئة ابن شهاب الزهري المتوفى سنة ١٢٤ هـ، ومحمد بن إسحاق المتوفى سنة ١٥٢هـ وابن الطقطقي من مؤرخي القرن السابع الهجري. لكن قيمة التاريخ الذي يوضع بأمر من خليفة أو أمير مشكوك فيها ولم يكن مؤرخو هذه الفئة يحظون بتقدير النقاد، لكن فريقاً من المؤرخين رفضوا توجيهات وهبات الأمراء كيلا يسخروا

أقلامهم لخدمه أغراض ومنافع وأطماع أصحاب الجاه والسلطان ومن أشهرهم الطبري والبيروني ومسكويه.

هـ ـ النزاع السياسي على اختلاف مظاهره ولم يعالج في كثير من الأحيان بدقة ونزاهة وتجرد بل بوحي من نزعة المؤرخين السياسية أو بناء على إيعاز أولي الأمر الذين كثيراً ما كانوا يوجهون هؤلاء المؤرخين ويأمرونهم بالنيل من خصومهم فكان منهم المتعصب للأمويين أو للعلويين أو للعباسيين. كما عالج معظم المؤرخين موضوع الخلاف بين العرب والموالي فكان منهم المتحامل على العرب المتعصب للموالي وبالعكس.

و ـ أدى اهتمام الرواة بجمع شعر العرب وحكمهم وتدوين معاني كلمات لغتهم إلى تدوين جميع الأخبار المتعلقة بكل ذلك فأوردوا الروايات التاريخية التي تضمنت تلك الأخبار وارتادوا البادية لدراسة اللغة العربيةِ ورواية منثور ومنظوم شعرائها وخطبائها فقدموا للتاريخ فائدة جلى لما أفاده التاريخ من تلك القصائد والخطب مما تضمنته من أخبار وتظهر لنا الصلة المتينة بين كتب الأدب العربي القديمة والتاريخ على أتم وجه في بعض أمهات كتب الأدب العربي كالأغاني لأبي الفرج الأصفهاني وكالعقد الفريد لابن عبد ربه، وكيتيمة الدهر للثعالبي، وكالكامل للمبرد.

ز ـ الرغبة العلمية التي دفعت بكثير من المؤرخين أمثال البيروني وأبي حنيفة الدينوري واليعقوبي وحمزة الأصفهاني والمسعودي إلى البحوث التاريخية لا إرضاء لزعيم أو أمير بل خدمة للمجتمع الإسلامي بصورة عامة.

كل هذه العوامل جعلت حركة التاريخ في الإسلام تبدأ مبكرة، وجعلت الاهتمام بأخبار الماضي القريب منه والبعيد ظاهرة يشترك فيها جميع الناس، خاصتهم وعامتهم، لذا يمكن القول ان الاهتمام بالتاريخ ليس بدعاً في الإسلام فما من مسلم إلا وكانت له ثقافة تاريخية مهما كان مستواه الفكري والعلمي، هذه الثقافة يكتسبها من مظانها المباشرة كالكتب والسجلات أو يكتسبها سماعاً في المجالس العلمية أو حلقات السمر أو تلك التي تعقد في المساجد. هذا الاهتمام بالتاريخ على نطاق واسع عام هو ما يشير إليه ابن خلدون في خطبة كتابه «العبر» حيث يقول:

«أما بعد، فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال، وتشد إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، ويتساوى في فهمه العلماء والجهال؛ إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار الأيام والدول، والسوابق من القرون الأُوَل، تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال، وتطرف بها الأندية إذا غصّها الاحتفال،

فهو لا يكون عنيفاً وصارماً لما يتناوله الناس من تراث، ولكن بتراكم الإضافات على عدة أجيال، تصل أجيال لاحقة إلى أن تختلف أساساً عن أسلاف لها بعيدة أي إلى «المباينة بالجملة» وهنا يفرد ابن خلدون مصطلحات خاصة حين يتحدث عن فعل هـذا التغيير الجارف مثل «انقلاب» و«تبدلت الأحوال بالجملة»[1] ليس المجتمع، في نظر ابن خلدون، جامداً تعوزه الحركة. المجتمع في تبدل وتغيّر مستمرين. وتطور المجتمع الإنساني من الطور البدائي إلى الطور البدوي، فإلى الطور الحضري، وما إليه من نشأة الزراعة والصناعة والتجارة، يتبع سنة نستطيع أن نلاحظها. ثم ان التطور الاجتماعي رهن عوامل مختلفة تشمل فيما تشمله عامل المناخ والتربة والغذاء، والموارد المعدنية، وهي عوامل طبيعية جغرافية أكثر منها عوامل بيولوجية فردية. ثم ان هناك اعتبارات وخصائص ذهنية ونفسية لا يمكن إهمالها والتغاضي عنها، فإن معنويات الجيش في ساحة المعركة عامل له من الأهمية ما للإعداد. كما أننا لا يمكن أن نصرف النظر عن الغيبيات. فإن النصر الذي حالف الجيوش العربية بعد ظهور الإسلام دليل واضح على أن هناك عناية إلهية كانت ترعى الفتوحات وهذا يذكرنا بالناحية الصوفية اللاعقلانية في تفكيره وعندما ينتقل المجتمع البشري من طور البداوة ورعاية الماشية إلى الطور الحضري الزراعي فإن

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٤.

اقتصاده لا يتبدل ويتغيّر فحسب، وإنما يزداد غنى وازدهاراً، والصناعة تزيد في الثروة. ويتعقد الاقتصاد ويتداخل كلما تقدم المجتمع المنظم وتطور. ويظل اقتصاد الدولة سليماً مزدهراً طالما هناك توازن بين نشاط الفرد ومبادرته وبين سيطرة الدولة. فالقيود التعسفية تضر بالنمو الاقتصادي. ويتماسك المجتمع بفضل العصبية التي تجمع بين أفراده، وتكون العصبية في أشدها في الطور القبلي البدوي، وإذا أضيف إليها عامل الدين صار مزيجاً لا يمكن مقاومته، وهكذا مولد المجتمع، ثم ينمو، فيزدهر في ظل العصبية والعمل المشترك للصالح العام. وعندما يبلغ المجتمع القمة في التقدم في العمران يبدأ التقهقر والضعف بسبب عدم كفاءة الحكام وغطرستهم وإسرافهم في البذخ وفسادهم وتبذيرهم، وبسبب خمول الرعية وانصرافها إلى الملذات. وتصبح الدولة فريسة هينة لعدو خارجي وتؤدي إلينا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال واتسع للدول فيها النطاق والمجال وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال وحان منهم الزوال»[١].

لذلك كان التاريخ.

«جم الفوائد، شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم، والملوك

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٩.

في دولهم وسياستهم حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا»(١).

هذا الاهتمام بالتاريخ، بهذا المعنى، ومن أجل هذه الغايات، كان السائد في المجتمع الإسلامي، والمؤرخين جزء منه. غير أن مفهوم ابن خلدون للتاريخ كان مختلفاً وكان جديداً كل الجدة، فالتاريخ عنده ليس مجرد رواية للأخبار قصد التسلِيَة والاعتبار بل هو في حقيقته.

«نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق وجدير بأن يعد في علومها وخليق»(٢).

وهو أيضاً:

«خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عنه من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال»(٣).

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٤.
(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٥.
(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٩ و٣٣.

فالتاريخ عند ابن خلدون هو سيرورة العمران وبالتالي فالتأريخ هو تدوين هذه السيـرورة أو ما يعتبـره منها مستحقـاً للتدوين، وبعبارة ثانية علم التاريخ هو علم سيرورة العمران في نشوئه وارتقائه، ولكي يكون هذا التاريخ علمـاً صحيحاً بهذه السيرورة ينبغي له أن يواكب العمران كسيرورة، ذلك أن العمران بطبيعته متغير وتغير العمران يجري عادة على نحوين؛ تغير عادي، كل جيل يرث تراث أسلافه، لكنه لا يقتصر على تكراره، أي على محض إنتاجـه بل يضيف إليـه من أحوالـه كجيل شيئاً ثم يسلمه إلى الجيل اللاحق الذي يعيد إنتاجه مع إضافة إليه، وهكذا يتراكم التغيير الذي لا يلحظ على مستوى الجيل الواحـد كثيراً وعلى هـذا يبرز ابن خلدون رائـداً في مفهومه الجديد للتاريخ، إذ جعله لا ينحصر فقط بالأخبار عما حدث من الحروب والفتوحات وأخبار الملوك والدول بل علماً وضعياً يشمل كل ما يحدث من تحول في الحياة الاجتماعية من أمور اقتصادية واجتماعية وعلمية. . . ليصبح بذلك تاريخ المجتمعـات والحضارات في نشـوئها وارتقـائها وانهيـارها، فمفهومه للتاريخ حـد قريب من المفهـوم المعاصـر الذي لا يعتبره مجرد أحداث هي وليدة الصدفة أو قوى مجهولة أو أنها من فعـل أشخاص يبـرزون على سطح الأحـداث، بـل هي تجـري وفق قوانين يمكن اكتشـافها وإدراكهـا وهي عند ابن خلدون أربعة:

ـ قانون السببية: أي أن الحوادث يرتبط بعضها ببعض ارتباط العلة بالمعلول. فما من حادث إلاّ وله سبب. وليس من حادث إلاّ ويكون سبباً لحادث يليه وارتباط الأحداث بعضها ببعض ارتباط حتمي وطبيعي.

ـ قانون التشابه: أي قياس الماضي على الحاضر، فالظروف المتشابهة تنتج وقائع متشابهة.

ـ قانون التطور: أي أن الأمور تتطور بتبدل الأزمان والأحوال، وأن قانون التشابه ليس مطلقاً.

ـ قانون المطابقة: وهو يوجب على المؤرخ النظر في الوقائع والأخبار على ضوء العقل والطبع السليم، فما كان منها معقولاً أدخلناه في دائرة الإمكان، وما كان غير معقول أدخلناه دائرة الاستحالة وقلنا ببطلانه.

وعلى هذا فالمؤرخ الحق، حتى لا يكون مجرد سارد للأخبار كيفما اتفق، بل علماً يعلم له أصوله وقواعده وقوانينه، عليه أن يكون ملماً بعلوم شتى لا سيما تلك التي تتعلق بالتاريخ، الذي هو موضوع بحثه واختصاصه لذا نرى ابن خلدون يلزمه بمعرفة قواعد السياسة وطبائع الموجودات، والعلم باختلاف الأمم والبقاع والأمصار في السّير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، وكذلك الإحاطة بالحاضر من ذلك ومطابقة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو

الخلاف ومعرفة أصول تكوين الدول والملل ومبادىء ظهورها وأسباب حدوثها وأحوال القائمين بها وأخبارهم[1].

لقد درس ابن خلدون الفلسفة وعلم الدين والتاريخ ولحظ كيف أن الأفكار الفلسفية وأساليب التفكير العقلاني طبقت في العلم الإلهي، ولكنها لم تمس علم التاريخ، كما أنه لم يلحظ أن أحداً حاول تطبيقها في هذا الحقل فندب نفسه لهذه المهمة. وقد بدا له أنه أيسر لنا أن نطبق أسلوب الفلسفة وأساليب الفكر العقلاني على التاريخ وجعله علماً وضعياً، لأن للتاريخ مجرى، وقد اشترك هو نفسه في صنع التاريخ. والنقطة الأساسية هي إدخال المنطق في علم التاريخ. لقد حاول أن يخضع علم التاريخ لقواعد العلم الطبيعي، فهو يرى أن الحوادث التاريخية مترابطة متصلة الواحدة منها بالأخرى اتصالاً منطقياً، والمظاهر الاجتماعية إذن نتيجة قوانين تعمل فيها وتخضع لها غير أن هذه القوانين لا تعمل في المظاهر الاجتماعية بنفس الطريقة التي تعمل في المظاهر الطبيعية، كما أنه لا يمكن تطبيق هذه القوانين في علم التاريخ بالصرامة نفسها التي نطبقها في العلوم الطبيعية. وهذا مما يجعل التاريخ علماً يعنى بالمجتمع من نواحيه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، كما أنه يجعله فرعاً من فروع الفلسفة. وعندما

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٨.

يحاول المؤرخ أن يعلّل التاريخ والتطور الاجتماعي تعليلاً عقلانياً فإنه يفلسف التاريخ .

٣ ـ مآخذ ابن خلدون على المؤرخين :

مر التأليف التاريخي في الإسلام بمراحل تعتبر انعكاساً لمسيرة تطور الحضارة العربية الإسلامية، فقد بلغ قمة مجده كفن إبان ازدهارها على يد الطبري والمسعودي ومن ثم أخذ يتقهقر شيئاً فشيئاً مع انحطاطها إلى أن أصبح في القرن الثامن أي في قرن ابن خلدون، عقيماً خالياً من كل فائدة، إذ أصابته عدوى التخلف الذي تعدى مفعولـه ميدان الحيـاة السياسيـة والاجتماعية وامتد إلى الحياة الفكرية والعقلية وما يتبعها من علوم وفنون. وعلى هذا فإن التأليف التاريخي في الإسلام قد مر بمراحل أربعة خلال تدرجه من الازدهار إلى الانحطاط التام، وهذه المراحل هي :

ـ **المرحلة الأولى**: وهي المرحلة التي بلغ فيها التأليف التاريخي في الإسلام أوجه على يد مؤرخين كبار أمثال الطبري والمسعودي. وتتسم هذه المرحلة بثلاث خصـائص، أولاها الاجتهاد في جمع الأخبار واستقصائها من مصادرها المختلفة كالروايات الشفوية والصحائف المكتوبة وتحمل مشاق السفر للوقوف في عين المكان على أخبار الأمم وأحوالها، وثانيتها حرص المؤرخين على التزام الأمانة والصدق فيما يكتبون، مما

جعل مؤلفاتهم تحظى بثقة الجميع وتصبح مصدراً للأخبار يوثق به وطريقه في التأليف يقتدى بها دون التسليم يشكل مطلق بما قاله هؤلاء فليست مؤلفاتهم بمنأى عن النقد، وليس من الضروري قبول أخبارهم كما هي، بل لا بد من نقدها والتأكد من صحتها «والناقد البصير قسطاس نفسه في تزيينهم فيما ينقلون أو اعتبارهم»[1] وأما الميزة الثالثة لهذه المرحلة فهي العمومية فقد كانت التواريخ في هذا العصر، عصر الطبري والمسعودي، عامة المناهج والمسالك لقد كانت تواريخ عالمية لا تتقيد بعصر أو جيل أو إقليم، بل تؤرخ للإسلام ومختلف البقاع التي استقر بها، كما تؤرخ للأجيال والأمم المعروفة قبله والسبب في ذلك هو أن الدولة الإسلامية، في عهد الأمويين والعباسيين كانت واحدة عامة تضم معظم البلدان التي يدين أهلها بالإسلام مما دفع المؤرخين إلى تتبع أخبارها جملة وتفصيلاً.

ـ **المرحلة الثانية**: هي مرحلة التواريخ الخاصة، وقد عدل المؤرخ خلالها عن الإطلاق إلى التقييد، ووقف في العموم والإحاطة عن الشأو البعيد، فقيّد شوارد عصره واستوعب أخبار أفقه وقطره، واقتصر على أحوال دولته ومصره»[2] والسبب في

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٤.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٥.

ذلك ظهور التوازيخ الإقليمية نتيجة لانقسام الدولة الإسلامية إلى إمارات وممالك مستقلة، فنشأت من ذلك الحاجة إلى التأريخ لها وحدها للتمكن من الإحاطة بأخبارها والوقوف على تفاصيل أحوالها.

مرحلة التقليد: إذا كانت المرحلتان السابقتان تتسمان بالتجديد وتسايران حاجة العصر، فإن المؤرخين في هذه المرحلة الثالثة كانوا مقلدين في الغالب.

«ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلّا مقلد وبليد الطبع والعقل أو متبلد ينسج على ذلك المنوال ويحتذي منه المثال، ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال، فيجلبون الأخبار عن الدول، وحكايات الوقائع في العصور الأول صوراً قد تجردت من موادها، يكررون في موضوعاتها الأخبار المتداولة بأعيانها اتباعاً لمن عني من المتقدمين بشأنها، ويغفلون أمر الناشئة في ديوانها، ثم إذا عرضوا لذكر الدولة نسقوا أخبارها نسقاً محافظين على نقلها وهماً أو صدقاً، لا يتعرضون لبدايتها ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها وأظهر من آيتها، ولا علة الوقوف عند غايتها، فيبقى الناظر متطلعاً إلى اقتفاء أحوال مبادىء الدول ومراتبها، مفتشاً عن أسباب تزاحمها أو تعاقبها، باحثاً عن المقنع في تباينها أو تناسبها»[1].

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٥.

مرحلة الانحدار: وهي التي عرفها عصر ابن خلدون، فقد أصيب فيها التأليف التاريخي بداء الاختصار، شأنه في ذلك شأن مختلف العلوم والفنون حيث أخذ المؤلفون يعمدون إلى تلخيص كتب المتقدمين في منظومات وأراجيز ومختصرات لا فائدة فيها، «وأفرطوا في الاختصار وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والاقتصار مقطوعة عن الأنساب والأخبار، موضوعة عليها أعداد أيامهم بحروف الغبار»[١] وهؤلاء المؤرخون في رأي ابن خلدون «ليس يعتبر لهم مقال، ولا يُعدّ لهم ثبوت ولا انتقال، لما أذهبوا من الفوائد وأخلوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين والعوائد»[٢].

لقد بلغت التآليف التاريخية، إذن، في عصر ابن خلدون درجة من الانحطاط لا مزيد عليها، فلم يعد التاريخ يلبي حاجة العصر ولا يفي بالغاية التي يتوخاها الناس منه. وإذا كان المؤرخون في المرحلتين الأولى والثانية قد صدروا في كتابة تواريخهم عن حاجات عصورهم وعملوا هكذا على إرضاء قرائهم، إذ كانوا «يضعون تواريخهم لأهل الدولة، وأبناؤها متشوقون إلى سير أسلافهم ومعرفة أحوالهم ليقتفوا آثارهم وينسجوا على منوالهم حتى في اصطناع الرجال من

---

(١) ابن خلدون: نفس المصدر والصفحة.

(٢) ابن خلدون: نفس المصدر والصفحة.

خلف دولتهم وتقليد الخطط والمراتب صنائعهم وذويهم»[1] فإن مؤرخي المرحلتين الثالثة والرابعة قد اقتصروا على تقليد المتقدمين من غير تفطن لمقاصدهم ولا معرفة بالأسباب التي حملتهم على سلوك المنهج الذي ساروا عليه عند ذكر الدول ونسف ملوكها «فيذكرون اسمه وأباه وأمه ونساءه، ولقبه وخاتمه وقاضيه وحاجبه ووزيره..»[2].

ان هذا المنهج الذي سلكه المؤرخون القدامى كان يفرضه الغرض الذي يتوخاه الناس من التاريخ آنذاك.

«وأمّا حين تباينت الدول وتباعد ما بين العصور، ووقف الغرض على معرفة الملوك بأنفسهم خاصة ونسب بعضها من بعض في قوتها وغلبتها، ومن كان يناهضها من الأمم أو يقصر عنها، فما الفائدة للمصنف لهذا العهد في ذكر الأبناء والنساء، ونقش الخاتم واللقب والقاضي والوزير والحاجب، من دولة قديمة لا يعرف فيها أصولهم ولا أنسابهم ولا مقاماتهم، إنما حملهم على ذلك التقليد والغفلة عن مقاصد المؤلفين الأقدمين والذهول عن تحري الأغراض من التاريخ»[3] على أن الأمر لا يقتصر على مجرد تقليد هؤلاء لأولئك من حيث الشكل

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣١.
(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣١.
(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٢.

والطريقة بل لقد نقلوا أخطاءهم من غير تمحيص ولا نقد، كما وقعوا أنفسهم في أخطاء جديدة، «فالتحقيق قليل، وطرق التنقيح في الغالب كليل، والغلط والدهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الآدميين سليل والتطفل على الفنون عريق وطويل، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل»[1].

لقد فصل ابن خلدون القول في «ما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر أسبابها»[2] وأتى بأمثلة كثيرة متنوعة من مختلف المؤلفات والعصور، وقد صنف عوامل الخطأ وأسباب الكذب في التاريخ فيما يلي:

أ ـ عدم التزام الموضوعية سواء من جانب راوي الحادثة المشاهد لها أو من طرف ناقل الخبر، وقد أرجع ابن خلدون ذلك إلى جملة أسباب منها التشيعات للآراء والمذاهب الذي يشكل غطاء على عين بصيرة المؤرخ فيدفعه إلى تقبل ما يوافقها من الأخبار دون انتقاد أو تمحيص مما يجعله يقع في الكذب ومنها التقرب إلى أصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك، ومنها المبالغات خصوصاً في ذكر الأعداد ويرجعها ابن خلدون إلى

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٤.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٩ ـ ٣٢.

ولوع النفس بالغرائب وسهولة التجاوز على اللسان، ومنها كذلك تبرير الإنسان لبعض أعماله التي لا يقبلها الدين أو المجتمع، بالإشاعة أن فلاناً من ذوي المكانة العليا يأتيها ويقوم بها، وهكذا تستند عملية التبرير على الكذب واختلاق الأخبار والروايات المزيفة.

ب ـ عدم مراعاة قوانين الطبيعة وذلك كأن ينقل المؤرخ أو الراوي أخباراً عن حوادث مستحيلة الوقوع، نظراً لكون قوانين الطبيعة لا تسمح بحدوثها.

ج ـ الجهل بطبائع العمران أي الجهل بطبيعة الظواهر الاجتماعية وكيفية حدوثها وذلك لأن «كل حادث من الحوادث ،ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وما يعرض له من أحواله»[1]. فكما أن للطبيعة قوانين معينة تسير حوادثها وفقها، فكذلك العمران البشري والاجتماع الإنساني له عوارضه الذاتية الخاصة به ومن هذه العوارض سنة التطور.

«فمن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال والأجيال بتبدل العصور ومرور الأيام، وهو داء دويّ شديد الخفاء، إذ لا يقع إلّا بعد أحقاب متطاولة فلا يكاد يفطن إليه إلّا الآحاد من أهل الخليقة»[2] ومخاطر إغفال هذا التطور

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٦.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٨.

كثيرة وخطيرة، فقد يسمع الإنسان خبراً عن حادثة ممكنة الوقوع في عصره، منسوبة إلى عصر سابق لم يكن من الممكن حدوثها فيه فيقبل السامع الخبر دون مراعاة لتبدل الأحوال ولسنة التطور.

«فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضي ولا يتفطن لما وقع من تغيير الأحوال وانقلابها، فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كبيراً فيقع في مهواة من الغلط..»[1] ولكن هذا لا يعني أن على المؤرخ العدول كلية عن المقارنة وقياس الغائب بالشاهد، والحاضر بالماضي، بل أن المقارنة ضرورية للمؤرخ، شريطة أن لا يغفل التطور وأن ينبته إلى ما بينهما من وفاق أو خلاف، ويعلل المتفق منهما والمختلف.

د ـ الذهول عن تحري الأغراض من التاريخ، ذلك أنه إذا كان لا بد للمؤرخ من أن يراعي تطور الأحداث وتغير العادات والمفاهيم عند نقده للأخبار، فعليه كذلك أن يراعي تطور نظرة الناس إلى التاريخ عندما يعتزم الكتابة فيه فلا ينقل عن المؤرخين الذين سبقوه ما كتبوه حرفاً بحرف فينزع بذلك إلى تقليدهم دون الالتفات إلى الإهتمامات التي كانت تشغلهم والظروف التي وجهتهم أثناء انتقائهم للأحداث التاريخية، بل

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٩.

عليه أن يراعي مشاغل عصره هو واهتمامات معاصريه حتى يقدم لهم عن الماضي ما يشفي غليلهم ويعينهم على فهم الحاضر ومشاكله.

أما أسباب وقوع المؤرخين في الخطأ والكذب فيمكن في إعتمادهم منهج الإسناد وهو منهج اقتضته طبيعة نشأة علم التاريخ العربي فقد نشأ علم التاريخ، والإسلام جنباً إلى جنب مع علم الحديث ولقد كان المؤرخون الكبار، كالطبري مثلاً، من العلماء المحدثين والمفسرين الذين اشتغلوا، عن قرب أو بعد، بجمع الأحاديث وتدوينها، ونظراً إلى أن الأحاديث النبوية قد داخلها كثير من الوضع والتزوير، فقد كان على جامعي الأحاديث ومدونيها التأكد من صحتها أي من صحة نسبتها إلى النبيّ ﷺ، وقد اتخذوا لذلك منهاجاً خاصاً، هو التعديل والتجريح[1] أي النظر في مدى صدق الرواة ونزاهتهم، فالحديث الصحيح هو الذي ثبتت صحته إلى الرسول ﷺ عبر سلسلة تامة من الرواة ذوي النزاهة المعروفين بالتقوى والصلاح. وقد اصطنع المؤرخون الأول هذه الطريقة

---

(١) يبحث هذا العلم في الرواة حيث ما ورد في شأنهم مما يشينهم أو يزكيهم بألفاظ مخصوصة وهو ثمرة علوم الحديث ويعرف أيضاً بعلم ميزان الرجال.
مصطفى زيد: دراسات في السنّة ص ١٩ وما بعدها.

نفسها عندما بَدأوا في كتابة سيرة النّبيّ وسيرة الخلفاء، باعتبارهما مصدراً للتشريع، لا بُد من التأكد مما يروى عنهما، ثم اتسعت دائرة العمل التاريخي فعمّت طريقة الجرح والتعديل ميدان التاريخ كله. وإذا كان من غير الممكن في كثير من الأحيان تتبع الخبر إلى مصدره الأول عبر سلسلة الرواة، كما هو الشأن في الأحاديث وفي أخبار النّبيّ ﷺ على العموم، فإن المؤرخين كانوا يكتفون بذكر راوي الخبر أو الإشارة إلى مصدره، تبرئة لذمتهم مما قد يكون في الخبر من كذب وزور. يقول ابن جرير الطبري في مقدمة كتابه[1]:

«فما يكن من كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهاً في الصحة ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا وإنما أتي من قبل بعض ناقليه إلينا، وإنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا».

إلى هذا المنهج بالذات يوجه ابن خلدون سهام نقده ويرى أنه غير صالح في التاريخ صلاحيته في الأحاديث وينبه إلى أن منهج التعديل والتجريح صالح لنوع من الأخبار فقط هي الأخبار الشرعية لأن معظمها تكاليف إنشائية أوجب الشارع العمل بها حتى حصل الظن بصدقها، وسبيل صحة الظن الثقة

---

(١) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ١/٧.

بالرواة بالعدالة والضبط[1]. والأخبار الشرعية لا تقرر واقعاً، فهي أوامر ونواه، ويكفي في صحتها ووجوب العمل بمقتضاها ثبوتها عن الشارع، والسبيل الوحيد إلى ذلك هو التعديل والتجريح. أما الأخبار التاريخية فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة. فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعها، وصار فيها ذلك أهم من التعديل والتجريح ومقدماً عليه، إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة والمقصود بالمطابقة هنا مطابقة مضمون الخبر لطبائع العمران التي هي أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع. وأما إذا كان مستحيلاً، فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح، ولقد عدّ أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل»[2].

واضح من ذلك أن ابن خلدون يؤكد هنا، أن نقد الرواة (النقد الظاهري) لا يكفي وحده في التاريخ لأن فائدته منحصرة في النوع الأول من أنواع الكذب في التاريخ، وهو النوع الناتج عن عدم التزام الموضوعية من جانب الراوي، أما بالنسبة

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٧.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٧.

للصنفين الآخرين من عوامل الكذب والخطأ في التاريخ وهما عدم مراعاة قوانين الطبيعة والجهل بطبائع العمران فلا بد لتلافي مخاطرهما من شيء آخر سابق على نقد الرواة وهو نقد الرواية نفسها (النقد الباطني) أي التأكد من معقولية الخبر ومقابلته لما يقره العقل والمقصود هنا ليس الإمكان العقلي المطلق، فإن نطاقه أوسع شيء. فلا يفرض حداً بين الواقعات وإنما المراد الإمكان بحسب المادة التي للشيء أي الإمكان الواقعي. وحسب ابن خلدون فإن الحكم هنا، ليس مطلق العقل بل العقل التجريبي الذي يستمد مفاهيمه وقوانينه من الواقع مباشرة وبالخصوص من الواقع الاجتماعي، ذلك لأنه لما كانت الحوادث التاريخية حوادث اجتماعية بالدرجة الأولى، فإنه لا بد للمؤرخ من الاطلاع على كيفية وقوعها ومن ثمة لا بد له من «العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأمصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل، ومبادىء ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها، وأحوال القائمين بها وأخبارهم، حتى يكون مستوعباً لأسباب كل حادث، واقفاً على أصول كل خبر، وحينئذٍ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول فإن وافقها

وجرى على مقتضاها كان، وإلاّ زيّفه واستغنى عنه»[1].

يتضح مما تقدم أن ابن خلدون يريد أن يجعل من التاريخ شاهداً على نفسه فالتاريخ ليس مجرد حوادث تتعاقب في الزمان ويسردها المؤرخ دون اتفاق، بل إن هناك خيوطاً تنتظم هذا التعاقب وثوابت توجه مسراه ومجراه، فكما أن الحوادث الطبيعية تجري وفق قوانين معينة أي وفق «مستقر العادة» فكذلك الوقائع الاجتماعية والتاريخية أو أحوال العمران حسب تعبير ابن خلدون، لها طبائع خاصة بها.

«فإن كل حادث من الحوادث، ذاتاً كان أو فعلاً، لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحوال»[2].

لذلك فإن:

«القانون في تمييز الحق من الباطل في الإخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران وتميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له، وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه»[3].

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٨.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٦.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٧.

ولكن كيف السبيل إلى معرفة ما يحدث في العمران «من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وتمييز ذلك مما يحدث فيه بالعرض فقط، ومما لا يمكن أن يعرض له؟ ذلك ما يبحث فيه علم العمران الذي يعتبره معياراً للتاريخ.

معيار التاريخ عند ابن خلدون

انتقد ابن خلدون علم التاريخ العربي الإسلامي وفند أصوله كما انتقد منهجه الأصلي الذي قام عليه أي الإسناد ودخل في محاسبة نقدية لكل المؤرخين دون استثناء أي حتى الكبار منهم، مع إقرارهلم بالفضل في إيصال علم التاريخ إلى المكانة التي يشيد بها هو نفسه لأنهم أخبروا عن ظاهر التاريخ ولم يخبروا عن حقيقته في الكذب والأخطاء كما وقعوا وإذا كان هؤلاء لم يدركوا كنه الأخبار فلأن ذلك كان يقتضي معرفة علم لم يكن وقد اكتشف من قبل ويؤكد ابن خلدون أنه مكتشفه وهو «علم العمران» الشهير الذي يشكل مدخلاً منهجياً لمعرفة التاريخ على حقيقته ولتصحيح الروايات التاريخية بمقارنتها بقوانينه. وبما أن علم العمران له طبيعته الخاصة فيمكن أن يشكل موضوع علم مستقل وبالتالي يمكن دراسته كعلم مستقل أو كمعيار للتاريخ ومنهج لتحقيق رواياته التاريخية[١].

ان فكرة هذا العلم الجديد قد استوحاها ابن خلدون من مطالعاته لكتب التاريخ باحثاً عن دروس وعبر من الماضي

---

(١) علي أو مليل: الخطاب التاريخي دراسة لمنهجية ابن خلدون ص ٢٠٣.

تعينه على فهم الحاضر الذي اثقلت مشاكله وأحداثـه على فكره إلى درجة قرر معها الانسحاب من خضم الحياة السياسية والتفرغ للمطالعة والدرس أي لتأمل هذه المشاكل ومحاولـة فهم طبيعتها وأسبابها. ان طريق ابن خلدون إلى علمه الجديد هو التاريخ، وبالضبط ذلـك الترابط بين المـاضي والحاضـر الذي اكتشفه في فتـرة توتـره النفسي العميق. ومن هنا كـان تصوره لعلم العمـران باعتباره يصلح أن يكون معياراً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه من الأخبار، وبالتالي فإن علم العمران من هذه الناحيـة أداة لا غنى عنها للمؤرخ إذا هو أراد أن ينقل لمعاصريه وللأجيال الآتية من بعده صورة أقرب ما تكون إلى الحقيقة عن الماضي وحياة الأجيال السـابقة، ويؤكـد ابن خلدون أن «ثمـرة» علم العمـران هي تصحيح الأخبار، وإن كـانت مسائله في ذاتهـا واختصاصهـا شريفة. أن علم العمران الذي ضمنه ابن خلدون الكتاب الأول «المقدمة» هو مدخـل إلى التاريـخ يشرح فيـه الأسباب على العموم ليتفرغ بعد ذلك إلى الاخبار بتفصيل. ومعنى هذا أن «المقـدمة» أو علم العمـران تنظر إلى التـاريخ في عمـوميته وكليته، فهي بمثابة شرح وتفسير لأحداث الماضي دون تقيد بالزمان والمكان. أما ما بعدها، أي التاريخ فهو تفصيل لوقائع الماضي حسب زمان ومكان وقوعهـا. وهذا مـا يلقي أضواء كاشفة على تفرقة ابن خلدون في التاريخ بين «ظاهر» و«باطن»

فالتاريخ في «ظاهره لا يزيد على اخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول. . »[1] ان التاريخ بهذا المعنى هو سرد لحوادث الماضي في تسلسلها الزمني، فهو أخبار تنمو فيها الأقوال، أما في باطنه فهو نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومباديها وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها، ان التاريخ بهذا المعنى هو تفسير للكائنات التي من عالم الأفعال أي مجموعة أنواع النشاط البشري وما ينتج عنه عبر القرون والأجيال وبيان القوى الموجهة والفاعلة بل المتحكمة في هذا النشاط بمختلف مظاهره وأشكاله[2].

إن هذا التفسير للتاريخ، الذي يضطلع علم العمران به يهدف إلى بيان كيف دخل أهل الدولة من أبوابها لنقف على أحوال ما قبلنا من الأيام وما بعدنا ونعرف كل واقع ومنتظر. ان مهمة علم العمران إذن لا تنحصر في بيان ما حدث في الماضي بل هو يعرفنا بما قبلنا وما بعدنا، بما هو واقع، وما هو منتظر. ومعنى هذا أن علم العمران يهدف من خلال تفسيره للتاريخ إلى الكشف عن الصيرورة التاريخية والشروط التي توجهها والعوامل الفاعلة فيها، هذه الصيرورة التي تتجسد في الدولة باعتبارها صورة العمران والشكل الحافظ لوجوده، وأن الدخول من باب الأسباب على العموم يعني فهم الصيرورة

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٤.

(٢) محمد عابد الجابري: العصبية والدولة ص ١٨٣.

التـاريخية، الأمـر الذي لا بـد منـه لفهم أحـداث المـاضي باعتبارها أحداثاً جزئية تحدثنا عنها الأخبار. لذا أصبح كتاب العبر (المقدم والتاريخ) بنـظر ابن خلدون، للحكمة صـواناً وللتاريخ جراباً، فهو يضم الحكمة والتاريخ معاً، الحكمة أو الفلسفة في المقدمة، والتاريخ فيما يليها.

لقد تصور ابن خلدون أن إحدى مهام علمـه الجديـد الأساسية هي تمحيص الأخبار فما هو موضوع علم العمران الخلدوني وما نهجه وهل يصح أن يكـون كما أراده صـاحبه معياراً يتحرى بـه المؤرخون طـريق الصدف والصـواب فيما ينقلونــه

ويذهـب ابـن خلدون إلـى أن علـم العمـران[1] ذو مـوضوع هـو العمران البشـري والاجتماع الإنسـاني ويقصد بالعمران البشري الحياة الاجتماعية وما ينتج عنها أو يرافقها من

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٦.

كثيرة هي الكتب التي تناولت علم العمران الخلدوني نذكر منها على سبيل الحصر:

- ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون.
- محمد عبد الله عنان: حياة ابن خلدون وتراثه الفكري.
- علي عبد الله وافي: ابن خلدون.
- مصباح العاملي: ابن خلدون وتفوق الفكر العربي على الفكر اليوناني.

مظاهر اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية. وهذا العمران لا يكون تاماً إلّا إذا قامت فيه الدولة فالعمران دون الملك والدولة متعذر لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع[١] أما الاجتماع البشري الذي لا يؤدي إلى قيام دولة فيه فهو عمران ناقص. ومهمة علم العمران درس كل ما يحدث في العمران البشري التام؛ بالخصوص من ظواهر خاصة به مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث ذلك العمران بطبيعته من الأحوال[٢].

إذن علم العمران هو العلم الذي يعالج العمران المنظم للعالم والأعراض الذاتية التي تترافق مع العمران المنظم أو بعبارة أخرى، هو العلم الذي يعالج عوارض العمران واحدة بعد الأخرى متدرجة من البسيط إلى المركب ومن السابق زمنياً لابتداء العمران إلى المتأخر. وللعمران شأنه شأن كل شيء آخر طبيعة خاصة به وبأعراضه وأحواله، ومفهوم ابن خلدون لطبيعة العمران هو نفس تصور علماء الطبيعة قديماً لطبائع

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٤٣.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٥.

المادة، فالحركة والسكون والتغيّر تحدث في الجسم الطبيعي لا بفعل عوامل خارجية ولا بفعل العلاقات القائمة بين الأشياء في الطبيعة، بل تحدث فيه «بالطبع» فالحجر يتحرك إلى أسفل لأن من طبيعته أن يحصل له ذلك[1] وليس لكون الهواء يدفعه إلى أسفل أو تجذبه الأرض إلى نفسها. وكذلك الشأن بالنسبة للظواهر العمرانية ابتداء من ظاهرة الاجتماع إلى ظاهرة الدولة، فكما أنه من طبيعة الإنسان الاجتماع والتعاون لتحصيل غذائه والدفاع ضد عدوان الحيوانات عليه، فإن فيه أيضاً طبعاً حيوانياً هو العدوان. ومن هنا كان الآدميون بالطبيعة الإنسانية بحاجة إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض وهو الملك. وهكذا فكما أن الملك طبيعي في الاجتماع البشري فإن العوارض المؤذنة بالهرم تحدث للدولة وكلها أمور طبيعية وإذا كان الهرم طبيعياً في الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية كما يحدث الهرم في المزاج الحيواني[2] فالمسألة إذن ليست قضية شروط معينة إذا توفرت حصلت نتائج معينة وإذا زالت ارتفعت تلك النتائج، بل ان المسألة هنا مسألة طبع ملازم للظاهرة الاجتماعية ما دامت موجودة.

---

(١) الغزالي: مقاصد الفلاسفة ٣٠٣ ـ ٣٨٠.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٩٤.

إلى جانب ذلك هناك أعراض غير ملازمة للشيء ملازمة الذاتي له، بل هي أعراض مفارقة تحدث تحت تأثير عوامل خارجية وتزول بزوالها. والعلم الطبيعي لا يبحث في هذه الأعراض المفارقة، لأن العلم الحقيقي، حسب المفهوم القديم، هو العلم بما هو ثابت، أي بما هو بالطبع، وكذلك شأن علم العمران، فهو يبحث فيما يلحق العمران من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، أما ما يكون عارضاً فهو لا يعتد به.

وكما أن النظر في الطبيعيات كان يتناول أولاً البحث فيما يلحق سائر الأجسام أولاً ثم البحث بعد ذلك فيما هو أخص، كالنظر في حكم البسيط والمركب، فكذلك علم العمران يبدأ بالبحث في العمران البشري على الجملة، أي في ضرورة الاجتماع والسلطة، قسط العمران من الأرض، تأثير الهواء في أخلاق الناس وأحوالهم، وتأثير الخصب والجوع، تأثير العالم العلوي... ثم بعد ذلك يبحث في البسيط من العمران، أي العمران البدوي، ثم في المركّب، أي العمران الحضري ليس هذا فحسب، بل انه كما للجسم مادة وصورة، فكذلك العمران فإن مادته الاجتماع البشري وصورته الدولة، وكما أنه لا مادة بدون صورة فكذلك لا يمكن أن يقوم عمران بدون ملك ودولة «ان الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة، وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها، فالدولة دون العمران لا

تتصور، والعمران دون الدولة والملك متعذر»[1] وكذلك الشأن بالنسبة لعمر الدولة وطول أمدها فهي تابعة في ذلك لقوة العصبية، لأن عمر الحادث من قوة مزاجه، ومزاج الدولة إنما هو العصبية، فإذا كانت العصبية قوية كان المزاج تابعاً لها وكان أمد العمر طويلاً»[2].

هذا هو باختصار علم العمران كما شرحه ابن خلدون والذي هدف من وضعه أن يكون معياراً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه، ولكن هل يكفي في تمحيص الأخبار مراعاة مطابقتها لطبائع العمران، وهل أخذ ابن خلدون بهذا المعيار الذي دعا إليه عندما كتب تاريخه.

بادىء الأمر تنبغي الإشارة إلى أن مصادر التاريخ كانت إلى أيام ابن خلدون تنحصر في الأخبار التي ينقلها المؤرخ من الكتب أو يسمعها من رواتها المباشرين أو غير المباشرين، فلم يكن الاهتمام بالمصادر الأخرى، كالوثائق والآثار، قد ظهر بعد. ولذلك كان النقد التاريخي منحصراً آنذاك فيما عبر عنه ابن خلدون بتمحيص الأخبار. وهذه المسألة استأثرت بانتباه كبار المؤرخين قبل ابن خلدون. بل إن مشكلة نقد الأخبار قد طرحت في الفكر الإسلامي قبل قيام التاريخ في الإسلام،

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ١٧٣.
(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ١٦٣.

كفرع مستقل من فروع المعرفة، وذلك على يد أولئك الذين تصدوا لجمع الحديث أو لكتابة السيرة النبوية. وقد اهتدى هؤلاء إلى طريقة نقدية سموها «التعديل والتجريح». وهذه الطريقة اعتبرها ابن خلدون غير صالحة لنقد الأجناد عن الواقعات صلاحيتها في نقد الأخبار الشرعية «الإنشائية». فقبل الجرح والتعديل لا بد من النظر أولاً فيما إذا كان مضمون الخبر ممكن الوقوع أم لا. ليتمكن المؤرخ من فصل الأخبار التاريخية عمّا يخالطها من خرافات أو أوهام لا يقبلها العقل ولا تسمح بوقوعها قوانين الحقيقة، ولكن الاشكال الذي وقع فيه ابن خلدون تمثل في إصراره، زيادة على ما ورد، في إخضاع صحة الخبر لما أسماه طبائع العمران، وبما أن طبائع العمران من إنشاء العقل فقد أصبح المقياس أو المعيار في صحة الخبر أو عدم صحته هو العقل وحده وأصبح التاريخ بالتالي من صنع العقل لا من صنع الأخبار. لقد أراد ابن خلدون أن يحكم العقل لا في التفسير والتعليل، بل في قبول الأخبار أو رفضها. وهكذا تصبح المطابقة لوقائع العمران، كمنهج للتاريخ، ليست بأسلم من التعديل والتجريح. وستظل المشكلة قائمة ما دام المؤرخ يعتمد فقط على الأخبار المنقولة أو المروية دون الاستعانة بالوثائق والآثار وغير ذلك من المصادر المادية. ولقد كان بإمكان ابن خلدون الاهتداء إلى الحل لو وسّع دائرة مصادر التاريخ وعمل على نقدها نقداً مادياً.

لقد أراد ابن خلدون أن يجعل من علم العمران مقياساً يضبط به الكتابة التاريخية ولكن هذا العلم كما عرضه هو ليس عبارة عن قواعد منهجية بل تفسير لحوادث تاريخية معينة. ان علم العمران في الحقيقة يعتمد على التاريخ لا العكس كما أراد منه ابن خلدون فيجب أن تكون الأخبار صحيحة حتى نستطيع أن نتعرف من خلالها على ما يمكن تسميته بطبائع العمران، فالأخبار التاريخية الصحيحة يجب أن تسبق كل تفسير يقترح لمرحلة من مراحل التاريخ.

هذا الفهم للعلاقة بين علم العمران وبين التاريخ كانت له نتائج خطيرة انعكست على تحليلات ابن خلدون لحوادث تاريخية كثيرة التزم في تفسيرها مراعاة طبائع العمران كما فهمها وقررها. فعندما تتعارض وقائع التاريخ مع طبائع العمران نجده يعمد إلى تكييف الوقائع بشكل غير مشروع لإدراجها في إطار تلك الطبائع[1] أما إذا كانت الوقائع التاريخية من القوة بحيث لا يمكن إنكارها فإن ابن خلدون يعمد إلى التحايل على وقائع العمران نفسها[2].

---

(١) مثال ذلك نفى ابن خلدون أن تأتي العباسة أخت الرشيد الفاحشة أو شرب الرشيد الخمر.

(٢) يذهب ابن خلدون إلى أن طبائع العمران تقتضي أن «الرئاسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم وأن الملك والدولة إنما يحصلان بالقبيل وبالعصبية» ومع ذلك يذكر أن المهدي بن تومرت الذي ترأس قبائل مصمودة ينتسب إلى أهل البيت.

لقد استطاع ابن خلدون أن يطبق قوانينـه بنجاح على الأخبار التي هي من قبيل الخرافات أما الأخبار الأخرى التي هي وقائع تاريخية صحيحة ويخالف مضمونها طبائع العمران فإنه قد وجد نفسه مضطراً أمـا أن يجعل لكـل منها قـانونهـا الخاص وهذا ما يلغي علم العمران لأنه لا علم إلا إذا كان كلياً، وأما أن يترك طبائع العمران جانباً ويكتب التاريخ كما هو وعلى نفس الشكل تقريباً الذي كتبه به أسلافه المؤرخون، وقد اختار ابن خلدون الموقف الثاني في الجزء التاريخي من كتابه العبر.

الفصل الرابع

دراسة تحليلية لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر

أولاً: مراحل تأليف الكتاب:

أ ـ مرحلة الوضع والتأليف:

كان ابن خلدون في نحو الخامسة والأربعين من عمره عندما شرع في تأليف كتاب «العبر». وقد وفرت له إقامته بقلعة بني سلامة، ذلك المقر المنعزل الذي يقع على مبعدة ستة كيلومترات من قرية فريدة بولاية وهران الجزائرية، كل ما يحتاجه من هدوء وعزلة، للتأمل والتفكير بعيداً عن ضوضاء السياسة التي انغمس في حمأتها طيلة ربع قرن من الزمن بكل اندفاع الشباب وحماسه وطموحه، متقلباً في خدمة القصور والدول المغربية والأندلسية، مشاركاً في المؤامرات

والاغتيالات والخيانات دون أن يلاقي سوى الإحباط والفشل اللذين كادا يقودانه إلى التهلكة في أكثر من مناسبة.

كانت حاجة ابن خلدون، إذاً، إلى العزولة ضرورة نفسية وروحية ليتسنى له فهم ما كان يجري من أحداث. وقد ساعده على ذلك ذهن وقّاد يختزن المعلومات وعقل لا يفتأ يرتب الحقائق ويوازن بينها ليستخلص النتائج وتفكير خصب وملاحظة سديدة تمكنه من التمييز بين ما ينجم عن الظاهرات عرضاً وبين ما يترتّب عليها عن طريق اللزوم وردّها إلى قوانينها العامة.

قضى ابن خلدون في قلعة بني سلامة، قرابة أربعة أعوام، نعم أثناءها بالاستقرار والهدوء وتفرغ خلالها للدراسة والتأليف، فأخذ يدوّن مؤلفه التاريخي الشهير «كتاب العبر» أواخر سنة ٧٧٦ هـ(١٣٧٥ م) وانتهى من تأليفه في وضعه الأول أو صورته الأولى في أواخر سنة ٧٨٠ هـ (١٣٧٩ م). أما مقدمة الكتاب فقد شرع في تأليفها بعد فراغه من تأليف الأقسام التاريخية من «كتاب العبر» أو قبيل فراغه منها واستغرقت منه خمسة شهور آخرها منتصف عام ٧٧٩ هـ حسبما أشار هو نفسه في خاتمة مقدمته إذ يقول:

«وقال مؤلف الكتاب، عفا الله عنه، أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف، قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة

أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة، ثم نقّحته بعد ذلك وهذّبته». كما يبدي ابن خلدون إعجابه ودهشته بما وُفِّقَ إليه في هذا الأمد القصير إذ يقول:

«فأقمت بها أربعة أعوام متخفياً عن الشواغل كلها، وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو القريب الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتخضت زبدتها، وتآلفت نتائجها».

وحقيقة كانت دهشته وإعجابه في محليهما، لأن بحثاً كبحثه كان جديراً أن يستغرق عدة سنين.

ويذكر ابن خلدون على نحو واضح، أنه كان ينوي فيما يتعلق ببحوث التاريخ أن يقتصر عَلى تاريخ المغرب.

«وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي إما صريحاً وإما متدرّجاً في أخباره وتلويحاً، لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه، وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأخبار، لعدم اطّلاعي على أحوال المشرق وأممه، وأنَّ الأخبار المتناقلة لا توفي كنه ما أريده منه».

لكن ابن خلدون عادَ فوسَّع نطاق كتابه ليجعله تاريخاً عاماً لجميع الأمم الشهيرة والمعروفة في عصره، وأشار إلى ذلك

في فاتحة كتابه دون أن يمحو العبارة السابقة التي تدل على اقتصاره على شؤون المغرب. فقال:

«ورتّبته على مقدمة وثلاثة كتب».

وبعد أن ذكر موضوع المقدمة في «فضل علم التاريخ» والكتاب الأول «في العمران» وهما اللذان يشكلان مع خطبة الكتاب ما يسمى باسم «مقدمة ابن خلدون» قال:

«والكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم... والكتاب الثالث في أخبار البربر ومواليهم... فاستوعب أخبار الخليقة استيعاباً» وحينئذٍ أعطى ابن خلدون كتابه، اسمه المعروف: «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر».

ب ـ مرحلة التنقيح والتكملة في تونس:

كان ابن خلدون في معظم ما يكتبه، أثناء إقامته بقلعة بني سلامة يكتب ما وعته ذاكرته، وما دوّنه في مذكراته، إضافة إلى القليل من المراجع المتوفرة له. لذا رأى أن تنقيح كتابه ومقدمته يحتّمان عليه الرجوع إلى مصادر أخرى، فاعتزم العودة إلى تونس، مسقط رأسه، حيث توفر له مكتباتها الغنية كلّ ما يحتاجه من مصادر ومراجع.

وبعد أن استأذن السلطان أبا العباس أحمد، رجع إلى تونس في شعبان سنة ٧٨٠ فظل فيها عاكفاً على البحث

والتدريس حتى أتم مؤلفه ونقّحهُ وهذّبه ثم أهدى نسخته إلى السلطان أبي العباس في أوائل سنة ٧٨٤ هـ (أوائل عام ١٣٨٢ م) فتقبّلها بقبول حسن وأثـابه عليهـا. وهذه النسخـة تشمل ديباجة أو افتتاحية الكتاب والمقدمة والكتاب الأول (مقدمة ابن خلدون) وتاريخ المغرب والأقطار العربية وغيرها والتي اقترن تاريخ المغرب بها. وتاريخ العرب قبل الإسلام بعده وتاريخ الدول الإسلامية. وهذه هذه النسخة التي تُـطلق عليها الآن تسمية «النسخة التونسية» وفي هذا يقول ابن خلدون:

«أكملت منـه أخبار البـربر وزنـاتة، وكتبت من أخبـار الدولتين وما قبل الإسلام ومـا وصل إليّ منهـا وأكملت منها نسخة رفعتها إلى خزانة السلطان».

ج ـ الكتاب في حلته النهائية:

أثناء إقامة ابن خلدون الطويلة في مصر والتي استمرت زهاء أربع وعشـرين عامـاً متواصلة، لم ينقـطع خلالهـا عن مراجعة مؤلّفه مع المقدمة. فأضاف إلى تاريخه عدة فصول، موسّعاً أبحاثه المتعلقة بتاريخ الدول الإسلامية في المشـرق وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية. ووصل في رواية حوادث المشرق والأندلس والمغرب إلى أواخر القرن الثامن الهجري، أي إلى ما قبل وفاته بقليل. وإلى هذا يشير ابن خلدون فيقول:

«ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره والوقوف على آثاره. فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار» إلى أن يقول: «كنت قد أنهيت تأليف الكتاب إلى ارتجاع توزر من أيدي ابن يملول. ثم ركبت البحر في منتصف أربعة وثمانين إلى بلاد المشرق ونزلت بالإسكندرية، ثم بمصر. ثم صارت أخبار المغرب تبلغنا على ألسنة الواردين».

وأضاف كذلك بعض فصول وبعض فقرات إلى المقدّمة نفسها، وحرّر بعض فصولها تحريراً آخر جديداً. ونقح كتاب «التعريف» الذي أسماه أولاً «التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب» وذيّل به كتابه «العبر»، فأدخل عليه كثيراً من التعديلات والزيادات في المراحل التي عرض لتاريخها في وضعها الأول. وأضاف إليه تاريخ المراحل الأخيرة من حياته، ووصل في رواية حوادثه إلى نهاية سنة ٨٠٧ هـ، أي إلى ما قبل وفاته ببضعة أشهر. فشمل بذلك جميع مراحل حياته مما اقتضى تغيير تسميته إلى:

«التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غرباً وشرقاً».

وقدّم ابن خلدون نسخة من كتابه وتشمل المقدمة والتاريخ والتعريف إلى الملك الظاهر برقوق. كما أرسل نسخة

أخرى مع وفد مرسل من قبل برقوق إلى سلطان المغرب الأقصى، هدية إلى السلطان أبي فارس عبد العزيز بن أبي الحسن. وعن هذه النسخة نقلت بصورة مباشرة أو غير مباشرة معظم الطبعات المتداولة حالياً لمقدمة ابن خلدون ولكتابه العبر.

ولم ينفك ابن خلدون بعد إهداء كتابه للسلطان أبي فارس، يراجع النسخة التي بين يديه، والمقدمة بشكل خاص ويدخل عليها تنقيحات وزيادات وتعديلات ثُبّتت في بعض النسخ المحفوظة في مكتبات أوروبا ومصر.

ثانياً: محتويات الكتاب:

يستغرق هذا المؤلّف، في معظم الطبعات المتداولة، سبعة مجلدات. تشغل المقدمة مجلداً، فيما تشغل الأبحاث التاريخية الخالصة المجلدات الستة الباقية، أما ابن خلدون فقد قسّمه تقسيماً آخر فجعله من مقدمة وثلاثة كتب.

١ ـ المقدمة: في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام.

٢ ـ الكتاب الأول: في طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر، والتغلّب والكسب، والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب. وهو

القسم الرئيسي لما نسميه الآن تجاوزاً «مقدمة ابن خلدون» ويشتمل على ما يلي:

أ ـ تمهيد يتحدث فيه كذلك عن التاريخ وموضوعه وأسباب الخطأ في رواية أحداثه والأسباب التي دعته إلى البحث الذي يتضمنه هذا الكتاب الأول من مؤلّفه. كما بيّن الفصول الستة الرئيسية التي يشتمل عليها الكتاب وموضوع كل فصل منها.

أ ـ **الفصل الأول**: في العمران البشري في الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض ويشتمل على ست مقدمات؛ المقدمة الأولى في أن الاجتماع البشري ضروري والمقدمات من الثانية إلى الخامسة وهي بحوث جغرافية وأثر البيئة الجغرافية في ألوان البشر وأخلاقهم وطرق معاشهم، والمقدمة السادسة في الوحي والرؤيا وفي أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة، وحقيقة النبوّة والرؤية والكهانة والعرّافين.

ب ـ **الفصل الثاني**: في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل. ويشتمل على تسعة وعشرين فصلاً فرعياً. وتعرض الفصول العشرة الأولى للشعوب البدوية ونشأتها وبعض شؤونها الاجتماعية وأصول المدنيات. وتعرض باقي الفصول لطائفة من نظم الحكم والسياسة المتعلقة بالشعوب البدوية وغيرها.

ج ـ **الفصل الثالث**: «في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية» ويشتمل على أربعة وثلاثين فصلاً فرعياً تعرض جميعها لنظم الحكم وشؤون السياسة.

د ـ **الفصل الرابع**: «في البلدان والأمصار وسائر العمران» ويشتمل على اثنين وعشرين فصلاً فرعياً تعرض لنشأة المدن والأمصار ومواطن التجمع الإنساني وما تمتاز به المدن عن غيرها من مختلف الوجوه الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية.

هـ ـ **الفصل الخامس**: «في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله من الأحوال» ويشتمل على واحد وستين فصلاً فرعاً في الطبعة التي حققها علي عبد الواحد وافي، وواحد وخمسين فصلاً في الطبعات الأخرى. وتتحدث عن التجارة وما يتعلق بها من العرض والطلب، والاحتكار والأسعار وغيرها. كذلك تدرس الصناعات وأنواعها وأحوالها. ويفرد ابن خلدون لكل من الزراعة والبناء والحياكة والتوليد والطب بحثاً خاصاً به.

و ـ **الفصل السادس**: «في العلوم واكتسابها وتعلّمها» ويقتصر البحث فيه على العلوم والتعليم، وكيف أن العلم من طبائع العمران، يكثر ويزدهر حيث يعظم العمران. كما يعرض

لأنواع العلوم الدينية والمدنيـة، أو الوضعيـة والعقلية، وعن التربية. واختتم الفصل بدراسـة لعلوم اللغة والبـلاغة والنثـر والنظم ومذاهب الشعر.

وقد جمعت المقدمة والكتاب الأول مع خطبة الافتتاح في مجلد واحد، هو ما نطلق عليـه الآن تسمية «مقـدمة ابن خلدون».

٣ ـ **الكتاب الثاني**: وقد وقفه ابن خلدون على «أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد» وفيه إلماع ببعض من عاصرهـم من الأمم المشاهيـر ودولهم مثل النبط والسريانيين وبني إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجة.

ويشغـل هذا الكتـاب أربعـة مجلدات من الـطبعـات المتداولة، أي من المجلد الثاني إلى المجلد الخامس.

افتتح ابن خلدون هذا الكتاب، شأن معظم المؤرخين المسلمين، بـالحـديث عن أصـل الخليقـة وأنســاب الأمم المختلفة، ولم يأت ابن خلدون بجديد في هذا المجال لأنه اقتصر على إيراد الروايات والأسـاطير الـدينية القـديمة التي نقلتها كتب التاريخ الإسلامية عن العهد القديم والإسرائيليات الأخرى وعن المؤرخ هرشيوش ولو أن ابن خلدون لم يخف شـكّه في صحّة الكثير من هذه الروايـات. وقد تحـدث ابن

خلدون بعد ذلك عن العرب في الجاهلية وعن اليهود واليونان والروم والفرس ناقلاً معظم ما رواه عن اليونان والروم عن ابن العميد. كما أفرد لظهور الإسلام وحياة النّبيّ محمد ﷺ، وعصر الخلفاء الراشدين جزءاً خاصاً ألحق بالمجلد الثاني.

أما المجلد الثالث فيتناول الحديث عن تاريخ الأمويين والعباسيين بشكل مستفيض واقتصر المجلد الرابع على تاريخ الفاطميين والقرامطة وتاريخ الأندلس منذ الفتح حتى بداية دولة بني الأحمر وتاريخ آل بويه وبني سبكتكين.

وأما المجلد السادس فقد توسّع ابن خلدون فيه بدراسة تاريخ السلاجقة الأتراك وتاريخ الحروب الصليبية وتاريخ المماليك في مصر حتى أواخر القرن الثامن الهجري مقتبساً مادته مما سبقه من المؤرخين لابن هشام والواقدي والبلاذري وابن عبد الحكم والطبري والمسعودي وابن الأثير وسواهم.

ولم يك في نية ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يؤرخ للأمم الإسلامية في المشرق ولا للأمم التي اتصلت بها، وبالتالي لم يكن عازماً على كتابة الموضوعات التي عرض لها في هذا الكتاب الثاني من مؤلّفه. لكنه آثر فيما بعد أن يكون تاريخه عاماً شاملاً لهذه الأمم. وقد راجع ابن خلدون بعد هجرته إلى مصر ما كتبه في هذا القسم فنقحه وزاد عليه عدة فصول وأضاف إليه حقائق كثيرة اطّلع عليها في مراجع لم

يُتح له الاطلاع عليها قبلاً، وألحق به تاريخ المراحل التي شهدها بعد ذلك في أثناء إقامته الطويلة في مصر، فوصل في أخبار المماليك إلى سنة ٧٩٧ هـ وفي أخبار الأندلس إلى سنة ٧٩٤ هـ بعد أن كانت أخبار هاتين المجموعتين من الدول قد وقفت في النسخة الأولى التي كتبها في تونس عند أواخر سنة ٧٨٣ هـ.

٤ ـ **الكتاب الثالث**: ويضم أخبار البربر حتى عصر المؤرخ. ويشغل المجلدين السادس والسابع. ولا يخفي ابن خلدون أنه وجّه غايته إلى هذا الكتاب الثالث وأن كتابة تاريخ البربر هو هدفه الأول من وضع مؤلفه التاريخي. وكان هذا مجلبة لنقد ابن خلدون ورميه بالقصور وعدم الاطلاع والتحقق فيما كتب عن المشرق. وقد اعتبر معظم الدارسين أن المقدمة والكتاب الثالث هما أنفس أقسام الكتاب، وأوفرها طرافة وأقواها عرضاً وتحقيقاً، إذ فيه من الروايات والحقائق الغريبة عن أحوال تلك الأمم والقبائل البربرية ما لم يوفق إليه أي مؤرخ قبل ابن خلدون أو بعده. ولا عجب فابن خلدون بطبيعة نشأته وحياته وتقلبه في خدمة الدول والقصور البربرية ودرسه لأحوالها دراسة المطلع هو الرجل المناسب والأقدر على تناول هذا الموضوع بالبحث.

يستهل ابن خلدون حديثه في هذا الكتاب الثالث عن «العرب المستعربة في بقية الدول الإسلامية من العرب

بالمغرب». ويبحث بعد ذلك تاريخ قبائل البربر الشهيرة مثل زناتة ومغراوة ولواتة ومصمودة والبرانس وكتامة وصنهاجة منذ أقدم العصور حتى أيامه، كما أورد في بحثه لأصول البربر وأحوالهم وعقائدهم قبل الفتح وأبان حقائق كانت مجهولة قبله. كما ذكر تاريخ المرابطين والموحدين بإيجاز، لكنه، توسّع كثيراً في دراسته لتاريخ الدول البربرية القريبة من عهده والتي عاصرها كدولة بني حفص وبني مرين وبني عبد الواد. وأفرد فصلاً للحديث عن خلال البربر وما كان لديهم قديماً وحديثاً من الفضائل الإنسانية والخصائص الشريفة.

قصد ابن خلدون، حينما بدأ تدوين كتابه أن يجعله مقصوراً على تاريخ المغرب، كما سبقت الإشارة. فموضوع هذا الكتاب كان أول غرضه الأصيل بل غرضه الوحيد من التأليف في بادىء الأمر. أما موضوعات الكتابين الأول والثاني فليسا سوى توسعة وزيادات أجراها فيما بعد.

وما قام به ابن خلدون حيال الكتاب الثاني بعد هجرته إلى مصر، قام بمثله حيال الكتاب الثالث، فقد راجعه ونقّحه وزاد عليه عدة فصول وأكمله بتاريخ المراحل التي اجتازها المغرب في أثناء إقامته الطويلة في مصر والبالغة ربع قرن من الزمن فوصل في أخبار الدول البربرية إلى سنة ٧٩٦ هـ بعد أن كانت أخبار هذه الدول قد وقفت في النسخة الأولى التي كتبها في تونس إلى أواخر سنة ٧٨٣ هـ.

ثالثاً: العلاقة بين المقدمة ومنهجية الكتابة التاريخية.

لم يكن ابن خلدون مؤرخاً فحسب، بل كان مفكراً من الطراز الأول وسياسياً جرب مسؤوليات الأحكام في فترة حاسمة من فترات الحضارة العربية الإسلامية. أما تكوينه فلم يكن، بادىء ذي بدء، تكوين مؤرخ، كما لم يعرف عنه أنه عُني بالتاريخ قبل أن وضع كتاب العبر وبعد محاولات عديدة في ميادين فكرية أخرى، بعد أن بلغ الخامسة والأربعين من عمره.

انصب جل اهتمام ابن خلدون، في فترة شبابه، على الفلسفة بوجه الخصوص. ونحن نعرف من خلال سيرته الذاتية ومن قائمة الكتب التي ألّفها قبل «كتاب العبر» اهتمامه الملحوظ بالفلسفة والعلوم العقلية وعزوفه عن الاهتمام بكتابة التاريخ. فقد لازم في مطلع شبابه أستاذه الآبلي وهو أهم المشتغلين بالفلسفة والعلوم العقلية في حينه، ولخص بإشرافه مؤلف الرازي «كتاب بمحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين» ووصلنا هذا الملخص بخط ابن خلدون نفسه وهو «كتاب المحصل في أصول الدين». كما أن له كتباً أخرى أشار إليها لسان الدين بن الخطيب في كتابه الإحاطة بأخبار غرناطة واكبت الفترة الأولى من حياته. وكلها تشير إلى أن همه لم يكن في التاريخ. وهذه الكتب هي: شرح

البردة للبوصيري، ملخص في المنطق، مؤلف في الحساب، عدة ملخصات لتآليف ابن رشد، شرح لقصيدة ابن الفقيه في أصول الفقه. كما أنه استقر في النهاية بالقاهرة كقاض وأستاذ يدرس الفقه المالكي والحديث لا علوم الماضي.

كان التقاء ابن خلدون بالتاريخ عرضياً ومفاجئاً، بقدر ما كان حاسماً. وقد وصل إليه عن طريقين؛ طريق التجربة السياسية الغنية وطريق التأمل العقلي. ولعل الطريقة الأولى أوصلته إلى الثانية. فمن جهة انخرط ابن خلدون، بقوة وإلحاح في أحداث عصره فعاش تجربة سياسية غنية بالمفاجآت والتقلبات، بالنجاحات والإخفاقات، كما تنقل بين قصور الأمراء والملوك في كل من المغرب والأندلس والجزائر طالباً للحظوة والجاه حيناً، وفاراً من السجن والملاحقات حيناً آخر إلى أن انتهى به المطاف أخيراً إلى قلعة بني سلامة بالجزائر سنة ٧٧٦ هـ حيث التجأ معتزلاً السياسة ومطامحها وأهوالها. بعد أن فشل في تحقيق طموحه السياسي. فتحولت طموحاته السياسية إلى مطامح علمية. وهنا اتجه ابن خلدون إلى التاريخ، وانصرف إليه يستفتيه الدروس والعبر.

غير أن تجربة ابن خلدون الشخصية القلقة المضطربة الفاشلة لم تكن سوى صورة مصغرة عن تجربة العصر كله. لقد عاش في عصر كان كل شيء فيه يشير إلى أن شمس الحضارة العربية الإسلامية أوشكت على الأفول، فالقرن

الثامن الهجري كان بحق قرن التـراجعات والانهـزامات في العالم الإسلامي، شرقاً وغرباً، فمن هجمات التتار شرقاً إلى تقلص حكم العـرب في الأندلس غـرباً، إلى ضعف الأسـر الحاكمة وتنافسها ودخولها مـع بعضها البعض في مؤامـرات وحروب عبثية لا نهاية لها. إلى الطاعون الجارف الذي خلّف الخراب والدمار إلى التّزمّت الفكري وانتشار الفكر الخرافي. كل ذلك خلق أوضاعاً مرتبكة تسودها الفوضى من كل جانب، الأمر الذي عاينه ابن خلدون وعانى منه معاناة لم يتمالك معها من إعلان يأسه من إمكان اجتياز الأزمة بسلام. لقد بدت له أحداث عصره، في هولها وتزاحمها وتعاقبها، وكأنها تسارع إلى تلبية نداء كوني يدعوها إلى الانسحـاب من على خشبة المسرح لفرقة أخرى ومسرحية أخرى. ويقول ابن خلدون بعد أن استعرض الأهوال والمحن التي حلت بالمغرب العربي في هذا العصر.

«وكأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب، لكن علـى نسبته ومقدار عمـرانه، وكـأنما دعي لسـان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة والله وارث الأرض ومن عليها».

ويضيف:

«وإذا تبدلت الأحوال جملة، فكأنما تبـدل الخلق من

أصله وتحول العالم بأسره وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث»[1] وهكذا امتزجت في وعي ابن خلدون تجربته السياسية التي انتهت بالإحباط والتشرد وتجربة الحضارة العربية الإسلامية التي بلغت في عصره درجة من التدهور تدعو إلى اليأس. وعندما أراد أن يعبر عن هذا الوعي الذي اختلط فيه الذاتي بالموضوعي، اتجه إلى كتابة بل إعادة كتابة التاريخ على ضوء تجربته الشخصية وواقع عصره معاً. لقد أدرك ابن خلدون أن تجربته الشخصية لم تكن سوى جزء من كل، وأن الفشل الذي صادفه لا يخصه وحده بل يخص العصر بمجمله. وأن المشكلة ليست في الحقيقة مشكلة فشله وتشرده أو مقتل صديقه ابن الخطيب أو نكبة أسرته، بل هي مشكلة ذلك الصراع المرير من أجل الحكم، وتلك الإمارات والممالك التي لم تكن تقوم حتى تسقط وتنهار. وعندما تتعدى المشاكل نطاق الفرد وتتجاوز حدوده وإمكانياته يكون الاتجاه إلى الماضي واللجوء إلى التاريخ أمراً مبرراً بل طبيعياً. ومن هنا كان اهتمام ابن خلدون بالتاريخ ليس لمجرد العلم والمعرفة أو من أجل إرضاء خليفة أو أمير أو توثيق مسائل دينية، ولا حتى طلباً للتسلية، بل من أجل استنطاق حوادث الماضي واستفتاء مجرياتها والاستعانة بذلك في فهم الحاضر الذي

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٣.

تشكـل تجربتـه الشخصية جـزءاً لا يتجزأ منـه. فقد تحـول الطموح السيـاسي المصدوم إلى طمـوح علمي متحمس لم يتمالك ابن خلدون عن التعبير عنه بوضوح كامل عندما قال:

«فاحتاج لهذا العهد من يدوّن أحوال الخليقـة والآفاق وأجيـالها، والعوائد والنحـل التي تبدلت لأهلهـا ويـقـفو أثـر المسعـودي لعصـره ليكـون أصـلاً يقتـدي بـه من يـأتي من المؤرخين من بعده»[1].

كـان من الـطبيعي في سعي ابن خلدون إلى تــأطيـر الأحداث، أثناء إقامته في قلعة بني سلامة وتفرغه للتأليف، أن تكون شواغله منهجية، ذلك أنه لسلامة التأمل في الحوادث قديمها وحاضرها، قريبها وبعيدها، لا بد من التأكد من صحة ما يروى أو ينقل إلينا. لذا وجب البحث عن منهجية توفر هذه الصحة. وقد أدى به البحث إلى اكتشاف «علم مستقل بنفسه» وهذا العلم لا غنى للمؤرخ عنه، لكونه من العلوم الأساسية المساعدة له على معالجة فنه، وإن كان ذلك لا يزيل عن هذا العلم بحال صفة الاستقلال والقيام بالذات. وكان ابن خلدون واعياً لذلك كل الوعي. بل إن عبارته تدل على مدى اندهاشه لذلك الاكتشاف المفاجىء، وعلى اعتزازه بطرافة وخطورة ما اهتدى إليه بحدس يشبه الإلهام الإلّهي، فهو يقول:

---

(١) ابن خلدون: نفس المصدر والصفحة.

«وكان هذا علماً مستقلاً بنفسه، فإنه ذو موضوع، وهو العمران البشري والاجتماعي الإنساني وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى. وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً. واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة غزير الفائدة، أعثر عليه البحث وأدى إليه الغوص»[١].

هذا القول لابن خلدون وبعبارته لا يترك مجالاً للشك في أن مقدمة كتاب العبر، إنما هي في جوهرها وعاء لعلم جديد هدفه الكشف عما يلحق العمران البشري والاجتماع الإنساني من الأحوال والعوارض لذاته، أي الكشف عن النواميس أو القوانين الطبيعية التي تحرك الكون وتدفعه في طريق التاريخ.

وعلى هذا فالتاريخ عند ابن خلدون هو سيرورة العمران، وبالتالي فالتأريخ هو تدوين هذه السيرورة أو ما يعتبر منها مستحقاً للتدوين. وبعبارة ثانية فالتاريخ هو علم سيرورة العمران. ولكي يكون هذا التاريخ علماً صحيحاً بهذه السيرورة ينبغي له أن يواكب العمران كسيرورة ذلك أن العمران بطبيعته متغير. وتغير العمران يجري عادة على نحوين: تغير عادي، كل جيل يرث تراث أسلافه، لكنه لا يقتصر على

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٨.

تكراره، أي على محض إنتاجه، بل يضيف إليه من أحوالـه كجيل شيئاً ثم يسلمه إلى الجيل اللاحق الذي يعيد إنتاجه مع إضافة. وهكـذا يتراكم التغييـر الذي لا يلحظ على مستـوى الجيل الواحد كثيراً. فهو لا يكون عنيفـاً صارمـاً لما يتنـاوله الناس من تراث. ولكن بتراكم الإضافـات على عدة أجيـال تصل أجيال لاحقـه إلى أن تختلف أساسـاً عن أسلاف لهـا بعيدة أي إلى «المباينة بالجملة» كما يعبر ابن خلدون.

ولكن التغيير في أحوال الاجتماع الإنساني قـد يكون جذرياً، عنيفاً وسريعاً وهنا يفرد ابن خلدون مصطلحات خاصة حين يتحـدث عن مثل هـذا التغير الجـارف مثل «أنقـلاب» و«تبدلت الأحوال بالجملة».

ولكن الـذي حصـل، في رأي ابن خلدون، هـو أن التاريخ بما هو سيرورة العمران والاجتماع الإنساني قد شهد تحولات وانقلابات ولكن علم التاريخ ظل جامداً ليس فقط في طرقه ومفاهيمه، بل وفي سرود انتجت في نسق تاريخي معين ومن أجل فئات معينـة. وظل المؤرخـون المقلدون يكررون السرد كما هو وهم لا يدرون كيف انتج ومن أجل من انتج. وتأكد الانقطاع بين التاريخ وعلم التاريخ حين سقطت الكتابة التـاريخيـة في التقليـد الـذي هيمن على مجمـوع العلم الإسلامي. ولذا تجمد التاريخ في خطاب يتعاقب المؤرخون على تكراره في حين أن التاريخ أو سيرورة العمران في رأي ابن

خلدون قد شهدت تغيرات وانقلابات عدة. تغيّر التاريخ إذاً ولكن الخطاب عنه ظل مجمداً.

يبدأ ابن خلدون فيشيد بفن التاريخ. ويلاحظ أنه وإن كان «في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول» فهو «في باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق». وهو لذلك كله «أصيل في الحكمة عريق». فابن خلدون يربط بين التاريخ والتعليل، أي الفهم عن طريق استقصاء الأسباب والحكمة أو الفلسفة ثم يأخذ باستعراض ما أنجز قبله ويخص بالذكر ابن إسحاق (١٥٠ هـ/ ٧٦٧ م) والطبري (٢٢٤ ـ ٣١٠ هـ/ ٨٧٩ ـ ٩٢٣ م) ابن الكلبي (٢٠٤ هـ/ ٨١٩ م) والواقدي (١٠٣ ـ ٢٠٧ هـ/ ٧٤٧ ـ ٨٢٣ م) والمسعودي (٣٤٦ هـ/ ٩٥٧ م) من أصحاب التواريخ العامة، وابن حيان (٣٧٧ ـ ٤٦٩ هـ/ ٩٨٧ ـ ١٠٧٦ م) وابن الرقيق بعد ٤١٧ هـ/ ١٠٢٦ م) من أصحاب التواريخ المقيدة بقطر أو بعصر. ويضيف:

«ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلاّ مقلد بليد الطبع والعقل، أو متبلّد ينسج على ذلك المنوال ويحتذي منه المثال ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال»[1].

ومعنى ذلك، أن التاريخ ناله الجمود في نظره وهو

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٥.

بحاجة إلى تجديد. وهذا ما دفعه إلى وضع كتاب رسم له، كفاية، أن يكون «مذهباً عجيباً، وطريقة مبتدعة وأسلوباً»[1] وكان ابن خلدون يشعر بشدة أنه يعيش فترة أزمة كونية وانقلاب كلي وهو يشاهد احتضار الحضارة الإسلامية في أيامه، ذلك الاحتضار الذي جعل من وطن أجداده في إشبيلية أرضاً مسيحية، كما صدمه الطاعون الجارف الذي ذهب بأبويه وأساتذته ونال المغرب منه ما ناله من انهيار سكاني أفرغ البلاد من أهلها وعطّل عمرانها. فشعر وكأن الأحوال تبدلت جملة، كما شعر وكأن الخلق تبدل من أصله وتحول العالم بأسره وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة، وعالم محدث. فاحتاج الأمر لمن يدوّن أحوال الخليقة، والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها، ويقفو مسلك المسعودي لعصره، ليكون أهلاً يقتدي به من يأتي من المؤرخين من بعده»[2].

كان ابن خلدون، إذاً، يشعر بشدة أنه يعيش فترة أزمة كونية وانقلاب كلي فحسب أنه سيقفو أثر المسعودي في تدوينه أحوال الخليقة، لكنه أراد أن يكون أكثر دقة في تسجيل الحوادث، وتلك كانت نقطة الانطلاق في بحثه.

أخذ ابن خلدون في المقدمة الحقيقية لكتاب العبر، والوجيزة الحجم يستعرض «مغالط» المؤرخين ممن سبقوه

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٣.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٥.

والتي لا تصمد أمام التمحيص. وحتى كتابات المسعودي التاريخية، التي أعجب بها ابن خلدون، لم تخل من الروايات التي لا تصمد أمام النقد. ولهذا وكي يتجنب أخطاء المؤرخين السابقين فقد وضع قواعد جديدة لعلم التاريخ وجد أن التقيد بها واتباعها يعصم المؤرخ عن الوقوع في الزلل الذي يحول بينه وبين الموضوعية وتشكل هذه الأسس أو القواعد عماد المنهجية التاريخية الخلدونية وجزءاً من فلسفة التاريخ عنده.

- وأولى هذه القواعد هو تجنب التشيع للآراء والمذاهب، ذلك أن الكذب يتطرق إلى الخبر بسبب من هوى النفس وميلها إلى هذا الرأي أو ذاك. أما إذا كانت النفس «على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه. وإذا خامرها تشيع لرأي أو لنحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله»[1].

وثاني هذه القواعد: تمحيص الروايات وعدم الثقة بالناقلين، ويتم هذا الأمر عن طريق البحث والنقد. فقد ينقل المؤرخ الكذب بطريق الخطأ عندما لا يفحص الروايات والأقاويل ويكتفي بالاعتماد على مجرد الرواية شأن أصحاب

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٩.

العلوم النقلية كلها، سـواء كانـوا «أئمة النقل» من المؤرخين والمفسرين أو من المحدثين وغيرهم. ذلك أن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلّة القدم، والحيد عن جادة الصدق»[1].

والذي جر كامل المؤرخين إلى التمـادي في الاعتماد على الـروايات، أي على منهجيـة أصحـاب الحـديث دون مقياس خاص بفنهم، هو ذلك التقليد المشفوع بالغفلة الذي ساد أساليبهم في كل مؤلفاتهم. وإذا ما تيسر لابن خلدون، إذن، اكتشـاف علم العمـران، أي العـلوم الاقتـصـاديـة والاجتماعية بلغة عصرنا، فإنما كان ذلك نتيجة لثـورته على مجرد النقل والتقليد والتماسه مقياسـاً خاصـاً يناسب طبيعـة التاريخ

يلاحظ ابن خلدون أن منهجية الحديث والتي أساسها التأكد من ثقة الرواة قد وضعت خاصـة للعلوم الشرعيـة وما يتبعها من أوامر ونواه، ويعترف أنها في ميدانها هذا المحدود لا تزال صالحة ومفيدة، بل لا وسيلة غيرهـا، ولكنه من نـاحية أخرى يؤكد على أن التاريخ ليس من نوع العلوم الشرعية بل منفصل كلية عن العلوم النقلية وهنا تكمن جدته، بل ثورته في أساليب وتفكير عصره. أما أسباب هذا الاختلاف فلأن التاريخ في أساسه ليس بالجامد بل هو حركة ونمو وفي هذا يقول:

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٥.

ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الاعصار ومرور الأيام، وهو داء دوي، شديد الخفاء، إذ لا يقع إلّا بعد أحقاب متطاولة فلا يكاد يتفطن له إلّا الآحاد من أهل الخليقة. وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر. إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول»[1].

ويجد ابن خلدون في تقسيم البلغاء الكلام إلى خبر وإنشاء حجته الحاسمة. فما هو إنشاء في تعريفهم فهو الذي لا يصح فيه تكذيب ولا تصديق، كالأمر والنهي والاستفهام والدعاء وما إلى ذلك ومن قبيل الإنشاء الشرائع وهي أوامر ونواه وعقائد ولا سبيل للتأكد من صحتها من غير طريق التأكد من ثقة الرواة فيما ينقلونه: وقد وضع علماء الدين لهذا الغرض علم التعديل والتجريح وألّفوا في طبقات الرجال.

وأما ما هو خبر فهو في تعريفهم ما يصح فيه التصديق والتكذيب ويدخل في ذلك مجموع الشهادات وكل أنواع الأخبار على اختلاف أقسامها. وعلى هذا فإن توثيق الرواة عن طريق التجريح والتعديل لا يضمن لها السلامة من الوقوع في

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٧.

الأخطاء. وليس أدل على ذلك من المغالط التي وقع فيها المؤرخون أمثال الطبري والمسعودي ممن لا يختلف في عدالتهم بل أن الجرح والتعديل في رأي ابن خلدون هو خطوة لاحقة تتم بعد التأكد من إمكان الخبر أو امتناعه أو استحالته. إذ ما فائدة نقد السند عن طريق الجرح والتعديل عندما يكون الخبر المنقول خرافة مستحيلة الوقوع عقلاً[1].

يترتب على ذلك أن نقد السند، وإن كان شرطاً ضرورياً، فإنه غير كاف ولا أساسي بل يجب أن يأتي في مرحلة تالية بعد التأكد مسبقاً من إمكانية وقوع الحدث المروي في حد ذاته وذلك بوسائل أخرى أنفع وأجدى. وفي ذلك يقول:

«ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى نعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع. وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة في التعديل والتجريح. ولقد عدّ أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل».

فلا بُدّ إذن من تعويض منهجية الحديث بمنهجية أخرى يأتي فيها نقد السند في المرتبة الثانية. هذه المنهجية التي اكتشفها ابن خلدون هي منهجية التاريخ، وتحيل قانون المطابقة فيها المرتبة الأولى. وعن هذا القانون انبثق علم العمران، ذلك العلم المستقل بنفسه والمستنبط النشأة والذي

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٨.

هو موضوع الكتاب الأول «المقدمة». ويعرض لنا ابن خلدون قانون المطابقة على النحو التالي:

«وأما الاخبار عن الواقعات، فلا بد في صدقها، وصحتها من اعتبار المطابقة. فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه. وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدماً عليه، إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط، وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة. وإذا كان ذلك، فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الاخبار، وبالإمكان والإستحالة، أن ننظر في الاجتماع البشري، الذي هو العمران، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يُعتد به، وما لا يمكن أن يعرض له. وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الاخبار، والصدق من الكذب، بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه. وحينئذٍ، فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران، علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه. وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه. وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا[1].

ان قانون المطابقة الذي يلعب في تفكير ابن خلدون دوراً محورياً يستلزم أولاً النظر في الاجتماع البشري الذي هو

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٥.

العمران. وهو يلح على هذه الفكرة لاستخلاص ما يلحق هذا الاجتماع من الأحوال لـذاته وبمقتضى طبعـه. هذه العبـارة وشبيهاتها في مصطلح ابن خلدون تؤدي معنى القوانين الطبيعية في اصطلاحنا المعاصر. وخلاصة القول أن أهل الحديث قد ركزوا جهودهم على النقد الخارجي فاكتشف ابن خلدون أهمية النقد الباطني. ذلك أنه قد اتضح لديه أن النقد الخارجي مهما كان مفيداً وضرورياً فهو غير كاف بالنسبة لما يدخل في نوع الخبر من الكلام. وإذا كانت الشريعة محض إنشاء فالتـاريخ محض خبر وبالتالي فهو في حاجة إلى معيار خاص به. وإذا كان المحدثون قد استنبطوا قوانين نقد السند التي يعتبرها ابن خلدون ناجحة في ميدانها، أي بـالنسبة للشـريعة والإنشـاء عامة، ووضعوا لها علم التجريح والتعـديل، وألفـوا طبقات الرجال تبعاً لذلك، فإن ابن خلدون استنبط بدوره علم العمران واستهدف منه الكشف عن النـواميس أو القوانين التي تسيـر وتتطور طبقها المجتمعات والأحداث. والقاعدة الثالثة: عـدم الذهـول عن المقاصد، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد مما عاين أو سمع، وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب. والقاعدة الرابعة هي عدم الثقة بالمؤرخين السابقين، فقد ينقل المؤرخ الخبر الكاذب بسبب ثقة عمياء بمؤرخ سابق متوهماً الصدق في الخبر.

أما القاعدة الخامسة فهي الفحص عن الخداع وكشف

التلبيس والتصنيع في الأخبار فإن المؤرخ أو ناقل الخبر قد يكون على حال «الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبيس والتصنع فينقلها للخبر كما رآها بالتصنع على غير الحق في نفسه»[1].

والقاعدة السادسة تتلخص في ضرورة أن يتجنّب المؤرخ المنافع المادية والمعنوية التي تأتي عن طريق التقرب من أصحاب السلطة لأن ذلك يدفعه إلى الثناء على أصحاب السلطة ومدحهم وتجاهل أخطائهم والاستفاضة في أخبارهم على غير حقيقة «فالنفوس مولعة بحب الثناء والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه وثروة»[2].

والقاعدة الأخيرة هي أن يكون المؤرخ عارفاً بطبيعة الحوادث والأحوال، وأن يكون مطلعاً على تطورات الأحداث، وواقفاً على حقائق الظواهر الطبيعية والإنسانية والاجتماعية، عالماً بها حتى يستطيع التمييز بين الخبر الصادق والخبر الكاذب. فإن أهم الأسباب المفضية إلى الكذب «الجهل بطبائع الأحوال في العمران. فإن كل حادث من الحوادث، ذاتاً كان أو فعلاً، لا بدّ له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع عارفاً بطبائع

---

(١) ابن خلدون: نفس المصدر والصفحة.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٦.

الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها، أعـانه ذلـك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب. وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض»[1].

رابعاً: العلاقة بين المقدمة وكتاب العبر:

طرحت كثيراً مسألة العلاقة بين نظرية ابن خلدون في التاريخ التي ضمّنها «المقدمة» أو الكتاب الأول في العمـران كما سماها، وبين التاريخ الذي ألّفه. وقد انتهى البعض إلى أن هذه العلاقة مفقودة وينبغي الفصل بين المقدمة وكتاب العبر لانتفاء التطابق كما ذهب هذا البعض إلى أن ابن خلدون حين كتب المقدمة كان منظراً للتاريخ لا مثيل له بين المؤرخين، ولكنـه حين كتب تاريخـه فقط فقد كتبـه كما فعـل غيره من المؤرخين الذين تناولهم بلاذع النقد. ويخلص إلى القول بأن ابن خلدون المبـدع إنما هـو صاحب المقـدمـة لا صـاحب التاريخ. في حين يطرح غيره المسألة على نحو مختلف معتبراً أن ابن خلدون لم ينـظر التاريـخ بإطـلاق، بل نـظر تاريخـاً محدداً، هو التاريخ الذي كان يعرفه. فنظرية ابن خلدون في التاريخ تحيل إلى تاريخ معين، هو التاريخ كما كان يعرفه ابن خلدون وكما كتبه. والعلاقة بينهما، إذاً، علاقة إحالة صريحة أو ضمنية، لا علاقة تطابق. وبـالتالي لا يمكن الفصـل بين المقدمة وبين كتاب العبر بدعوى عدم التطابق.

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٣.

لكي نستطيع أن نضبط العلاقة بين «المقدمة أو الكتاب الأول في العمران، وبين الكتابين اللذين خص بهما ابن خلدون التاريخ الصرف، تاريخ العرب والبربر لا بد لنا أن نعين، في الزمان والمكان، حدود هذا التاريخ الذي كان ابن خلدون يريد أن يكتبه أي حقله التاريخي الجغرافي ،وأن نبين مضمونه لنعرف إذا ما كان كتاباً في التاريخ العام أم هو كتاب خاص بتاريخ الشعبين القاطنين في المغرب، أي العرب والبربر.

١ ـ حدود المجال التاريخي ـ الجغرافي لكتاب العبر :

مشروع ابن خلدون الأصلي هو كتابة تاريخ المغرب أي تاريخ العرب والبربر، دون أن يطمح في البداية أن يكون أكثر من «مسعودي» المغرب فهو يقول:

«وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي إما صريحاً أو متدرجاً في أخباره وتلويحاً لاختصاص قصدي بالمغرب وأحوال أجياله وأممه وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأقطار، لعدم اطلاعي على أحوال المشرق وأممه. وان الأخبار المتناقلة لا توفي كنه ما أريده منه والمسعودي إنما استوفى ذلك لبعد رحلته وتقلبه في البلاد، كما ذكر في كتابه، مع أنه لما ذكر المغرب. قصر استيفاء أحواله»[1].

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٦.

ويقول في موضع آخر:

«فأنشأت في التاريخ كتاباً وبنيته على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب في هذه الأعصار وهما العرب والبربر»[1]، ويشرح لنا ابن خلدون العوامل التي دفعته على تخصيص مؤلفه لتاريخ المغرب بما يلي:

أولاً: التبدلات العامة التي كان المغرب مسرحاً لها نتيجة لعاملين:

أ ـ الطاعون الجارف الذي لف معظم مناطق العالم القديم والذي ظهر لأول مرة في آسيا الوسطى سنة ١٣٤٥ م ثم انتشر في أوروبا وإفريقيا الشمالية عن طريق موانىء البحر المتوسط بين عامي ١٣٤٧ ـ ١٣٥٢ م وأدى إلى كوارث اقتصادية وانخفاض ديمغرافي كبير في البلدان التي ضربها. وكان ابن خلدون يعرف أن النتائج المدمرة له لا تقتصر على بلدان المغرب. ومع ذلك فقد كانت له في نظره دلالة خاصة لأن هذا «الطاعون الجارف الذي تحيّف الأمم وذهب بأهل الجيل وطوى كثيراً من محاسن العمران»[2] حل في المغرب في فترة انحطاطه، ودوله تتداعى إلى التلاشي فهي «على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها»[3] وهذا ما ضاعف القلاقل فيها

(١) ابن خلدون: المقدمة ٣٣.

(٢) ابن خلدون: نفس المصدر والصفحة.

(٣) من أهم الممثلين لهذا التيار ساطع الحصري وأبو القاسم كرو. =

وأوهن استقرارها. وهذا الطاعون كان بالنسبة إليه إيذاناً بتحول عصره تحولاً شاملاً ومن ثم أمست إعادة كتابة تاريخه أمراً مستعجلاً.

ب ـ الحدث الثاني الذي يعتبره ابن خلدون حاسماً في تاريخ بلدان المغرب هو دخول العرب الثاني لها ابتداءً من منتصف القرن الخامس للهجرة (الحادي عشر الميلادي) وقد أثارت الطريقة التي وصف بها ابن خلدون اجتياح هؤلاء لمختلف أقطاره وكذا الأحكام التي يصدرها عن العرب العديد من التعليقات والمجادلات الحامية الوطيس بين تيار من المؤرخين يحاول الدفاع عن ابن خلدون وعن العرب معاً بزعم أن كل ما قاله ابن خلدون عن العرب لا يتعلق إلّا بالعرب البدو[1] وتيار يتكىء على وصف ابن خلدون المهول لدخول قبائل بني هلال وسليم بلاد المغرب[2] ابتداء من القرن الخامس الميلادي بتوجيه من الخليفة الفاطمي المستنصر، بناه على نصيحة وزيره اليزوري، لينتقم من بني زيري الذين

= ـ ساطع الحصري: دراسات في مقدمة ابن خلدون.
ـ أبو القاسم كرو: العرب وابن خلدون.

(١) ابن خلدون: العبر ٦/ ٤٠.

(٢) انظر مقولات بعض المؤرخين الأوروبيين والردود عليها في:
ـ علي أومليل: الخطاب التاريخي دراسة في منهجية ابن خلدون ص ٩١ وما يليها.

شقـوا عليه عصا الطاعة وليتخلص من هذه القبائل التي تهدد استقرار سلطانه في الآن ذاته لتعميمه على كل ما يتعلق بالعرب في أقطار المغرب ولتحميل مجـيء البدو العـرب اعتباراً من منتصف القرن الحادي عشر الميلادي في زحف كاسح، كما سجل ابن خلدون مسؤولية اختلال التوازن بين البدو والحضر واتساع مجال البداوة وحياة الترحل مما عاد على المغرب بنتائج سيئة إذ تقهقرت الزراعة واتسع المجال الـرعوي وتحـطمت الغابات وأبيدت الأشجار وتفككت النباتات القروية والحضرية الأصلية للبلاد ولجأت إلى الجبال، وتراجع نظام الدولة لصالح النظام القبلي متناسين أن ابن خلدون كان يكتب تاريخه بعد مرور أمد طويل على وقوع الحدث مع ما يمكن أن يكون قد علق به من أقاصيص مختلقة خلال هذه الفترة الزمنية الطويلة الفاصلة بين ابن خلدون وزمن وقوع الحدث، يضاف إلى ذلك أن المؤرخين المعاصرين يصدرونه بنفس الدرجة من التهويل التي ورد فيها عند ابن خلدون، ومتناسين أيضاً أنـه إذا كان للبدو دور في انحطاط فلأنهم وجدوا السبيل ممهدة نتيجة لما أصاب المغرب من إنهاك نتيجة للحملات التي جردوها على الإسبان والتي أودت بحياة الآلاف وكذلك الانهيار السكاني العام الذي أحدثه طاعون القرن الثامن الهجـري ثم استعادة أوروبـا لسيطرتها على البحر المتوسـط وشواطئه الشـرقية.

ورغم كـل ما قـاله ابن خلدون عن البـدو والعرب فـإنه عـاد

ليعتبرهم في نهاية الأمر جزءاً من بلاد المغرب هم والبربر «إذ هما الجيلان اللذان عرف بالمغرب مأواهما وطال فيه على الأحقاب مثواهما»[1].

وعلى عكس موقفه من العرب نجد لدى ابن خلدون محاباة للبربر الذين يخصص لتأريخهم الجزء الثالث من «كتاب العبر». وهو يهتم بهذا التاريخ لا لأنه يخص تاريخ بلاد المغرب فحسب، بل ولأنه يعكس تحولاً مهماً يتمثل في انتهاء السيادة العربية داخل العالم الأسلامي وخضوعه لحكم شعبين كبيرين هما البربر بالمغرب والترك بالمشرق[2] وفي ذلك انقلاب جذري يحمل على إعادة كتابة التاريخ. وهذا ما يجعله يضطلع بكتابة تاريخ البربر على نحو مفصل لم ينجز نظيرها من قبل. ولعل السبب الحقيقي لاهتمام ابن خلدون بتاريخ البربر أنه كان يعيش في بلدان خاضعة لأسر بربرية حاكمة فقد عمل لدى حكامها طويلاً مما جعله ينحاز إليها ولا ننسى أنه قدم النسخة الأولى من كتابه العبر للسلطان الحفصي أبي العباس[3] إلى جانب ما كانت تثيره في نفسه ذكرى عظمة الموحدين في فترة تمزقت فيها بلاد المغرب إلى دول تتعاقل وتتناحر، الأمر الذي جعلها عاجزة عن حد هجمات المسيحيين في الأندلس

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٦.
(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٩.
(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ٨.

والبحر المتوسط.

ثانياً: أن تاريخ أقطار المغرب لم يحظ بما يستحقه من اهتمام خاصة من قبل مؤرخي الشرق[1] وحتى تاريخ المسعودي الذي يعتبره ابن خلدون قدوة له فإنه قصر عن استيفاء أحوال المغرب رغم براعته في وصف الأقاليم والشعوب، والعوائد والنحل.

هذان هما العاملان الموجّهان لمشروع ابن خلدون التاريخي كما أوضح ذلك بنفسه. بيد أن هناك سبباً آخر، لم يصرّح عنه، وإنما نستخلصه من خلال قراءتنا لسيرته الذاتية والتمعن في دلالتها التاريخية، ويتمثل في فشل مشروع ابن خلدون السياسي في بلاد المغرب، بلد القبائل والعصبيات[2] حيث كل عمل سياسي لا بد وأن يمر عبر المعادلة القبلية، كما لا يمكن أن يمارسه بشكل فعّال إلاّ من كانوا مرتبطين ارتباطاً طبيعياً بإحدى القبائل ومنتسبين إلى إحدى العصبيات، في حين كان بنو خلدون، شأن سائر الأسر الأندلسية الكبيرة الملتجئة إلى المغرب. قد فقدت عصبيتها، حتى وهي في الأندلس، بسبب انزلاقها في الترف والحضارة. هذا الفشل حمله على ترك العمل السياسي والاعتكاف في قلعة بني سلامة يتأمل ويُعمل الفكر في الماضي والحاضر والمستقبل رغبة في

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٣.
(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ١٦٤.

فهم ما جرى ويجري وما سوف يجري. وهنا التقى ابن خلدون بالتاريخ، فوجد أن فشل تجربته السياسية قابل لأن يفسر بالتاريخ، بل يمكن تفسيره على ضوء قوانين التاريخ كما حدّدها هو بنفسه. ولعل هذا ما يفسر لنا أسباب اهتمام ابن خلدون، قبل كل شيء بتاريخ المغرب، وهو تاريخ محدد متصل بتجربته الشخصية وفشله السياسي، كما يفسر لنا عزمه منذ البداية على أن يكتب تاريخاً مدققاً للمغرب. واعتباراً من هذه العزلة في قلعة بني سلامة وإلى آخر سنوات عمره كان «كتاب العبر» هو المؤلف الوحيد الذي تفرغ له ابن خلدون بالإضافة والتنقيح دون انقطاع.

يتضح جلياً، إذن، أنه انطلاقاً من معاينة التحول الجذري على بلاد المغرب نتيجة للطاعون ولوفود البدو العرب ونتيجة لتجربة سياسية مشروطة بالماضي الأسروي والخصوصية السياسية للمغرب، وما آلت إليه من فشل، فإن المشروع السياسي الذي عقد ابن خلدون العزم على إنجازه وهو في قلعة بني سلامة كان قبل كل شيء مشروع كتابة تاريخ بلدان المغرب كما يؤكد ذلك بصريح العبارة.

ولكن هل الأصل الأول كتاب العبر الموجود في النسخة المهداة إلى السلطان الحفصي مطابق لهذا المشروع؟ حسب قول المؤلف فإن هذا الأصل يشتمل على المقدمة وتاريخ البربر وتخطيط أولي لتاريخ العرب إلى نهاية الدولة

العباسية[1].

ولكن يظهر جلياً أن المشروع الخلدوني، بسبب القسم الأخير، أي تاريخ العرب سيتعدى إطاره الأول ليتجاوز بالضرورة تاريخ المغرب، أي تاريخ العرب والبربر، وهنا نلحظ بعض الاضطراب وصدره ابن خلدون نفسه الذي كان يريد الاقتصار على تاريخ المغرب، أي تاريخ العرب والبربر. غير أن كتابة التاريخ شيء وكتابة تاريخ الشعبين اللذين يقطنانه شيء آخر.

يرتبط تاريخ البربر أصلاً ببلدان المغرب، لكن جزءاً كبيراً من تاريخ العرب جرى أساساً خارج المغرب. ولما كان كل تاريخ خاص لا بد أن ينبني على تاريخ عام[2] كما يعتقد ابن خلدون، فإنه وجد نفسه ملزماً بإلحاق التاريخ العام للعرب بتاريخ بلاد المغرب بشكل مقتضب، وإن كان ابن خلدون سيعيد كتابته بشكل مفصل في النسخة المشرقية. وما يمكن التأكيد عليه هو أن النسخة الأصلية لكتاب العبر وهي النسخة التونسية أو المغربية التي قدّمها للسلطان الحفصي أبي العباس قد عمد فيها ابن خلدون عن قصد إلى التركيز على تاريخ بلاد المغرب، لهذا فإن الجزء التاريخي الخاص بالمغرب لم يلحقه تغيير عندما انتقل المؤلف إلى المشرق طالما أن مصادره

---

(١) ابن خلدون: التعريف ٢٣٠ ـ ٢٣٣.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٢.

كانت موجودة في المغرب. ومعنى ذلك أن الجزأين السادس والسابع المخصصين لهذا التاريخ كانا يكونان جوهر المشروع الخلدوني الأول. ولم تحمله إقامته في المشرق على تغييره[1].

ثم حدث أن رحل ابن خلدون إلى المشرق واستقر بالقاهرة، فأتيحت له فرصة استكمال معلوماته وإغناء تجاربه، مما سمح له أن يقوم بإضافات مستمرة على النسخة الأولى الأصلية، وإذا بتاريخ المشرق يطغى على مؤلفه فيستأثر فيه بحصة الأسد أي بضعفي تاريخ المغرب حجماً. وتشاء الصدف أن يغفل ابن خلدون عن حذف النص الذي يضبط نقطة الانطلاق، مكتفياً بالتنبيه إلى الظروف التي يسرت له توسيع حدود تصنيفه وآفاقه. وضمّن ذلك خطبة الكتاب التي كانت بالطبع آخر ما حرّر بعدما أتم التأليف وأصبح من اليسير عرض أهدافه وتخطيطه وفي ذلك يقول:

«ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره وقضاء الفرض والسنة في مطافه ومزاره والوقوف على آثاره في دواوينه وأسفاره، فأفدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار، واتبعت بها ما كتبت في تلك الأسطار، وأدرجتها في ذكر المعاصرين لتلك الأجيال من أمم النواحي وملوك الأمصار والضواحي، سالكاً سبيل

(١) علي أومليل: الخطاب التاريخي ص ١٠٤.

الاختصار والتلخيص، مقتدياً بالمرام السهل من العويص، داخلاً من باب الأسباب على العموم، إلى الاخبار على الخصوص، فاستوعب أخبار الخليقة استيعاباً وذلك من الحكم النافرة صعاباً وأعطى لحوادث الدول عللاً وأسباباً وأصبح للحكمة صواناً وللتاريخ جراباً»[١] وحيث ان «كتاب العبر» في حلته النهائية، وفي الكتاب الثاني منه، لم يغفل، إلى جانب العرب، ذكر بعض من عاصرهم من مشاهير الأمم ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبني إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والفرنجة[٢] فقد اعتبره ابن خلدون، مهما كان إلماعه إلى غير العرب والبربر محدوداً، تاريخاً كونياً استوعب أخبار الخليقة استيعاباً حسب تعبيره.

فهل الأمر يتعلق بتاريخ كوني أراد ابن خلدون أن يكتبه لعالم متحول تبدلت فيه الأحوال جملة، كما فعل المسعودي الذي يتخذ من كتابه مروج الذهب نموذجاً له، أم بتاريخ خاص هو تاريخ المغرب بل تاريخ شعبيه البربر والعرب، ذلك التاريخ المتموضع داخل التاريخ العام، وهل أن نظرية ابن خلدون في التاريخ المرتبطة أصلاً بمشروع تاريخي محدد هو تاريخ المغرب، ما زالت تحيل إلى التاريخ المتضمن في كتاب العبر بعد أن توسع نطاقه وتجاوز المشروع الأصلي.

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٦.
(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٣.

يبدو لنا ابن خلدون للوهلة الأولى متردداً في تعيين حدود التاريخ الذي كان يريد أن يكتبه، ففي الصفحات الأولى من المقدمة حيث يحدد حقل مشروعه التاريخي يتحدث أحياناً عن تاريخ بلدان المغرب، وتارة أخرى عن التاريخ الكوني. ولكن إن أمعنا النظر في الحيّز الذي أراد ابن خلدون أن يخصصه لتاريخ الأخرى بالمقارنة مع تاريخ العرب والبربر واستخدامه في النص الذي فسر فيه الإضافات التي ألحقها بكتاب العبر في مرحلته الشرقية كلمات من أمثال «أثبت وادرجت والمعاصرين، الاختصار، التلخيص».

«فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار ودول الترك فيما ملكوه من أقطار وأتبعت بها ما كتبته في تلك الأسطار وأدرجتها في ذكر المعاصرين لتلك الأجيال من أمم النواحي سالكاً سبيل الاختصار والتلخيص» تتوضح لنا العلاقة التي أقامها بين تاريخه الأصلي (تاريخ العرب والبربر) وتاريخ غيرهم من الأمم والتي لم يقصد لأكثر من الإلماع إليها إلماعاً مختصراً ملخصاً ليبرز عمله أمام جميع من قد يأخذون عليه عدم كفاية معرفته بالتاريخ المشرقي[1] فهو لم يكن يهدف إلى

---

(١) الواقع أن كثيراً من المؤلفين المشارقة قد وجدوا الجزء المشرقي من كتاب العبر ضعيفاً مخلاً في حين اعترفوا بقيمة القسم الخاص بتاريخ المغرب فيقول العيني معاصر ابن خلدون بأن هذا الأخير: «له تاريخ في سبع مجلدات أمعن فيه فيما يتعلق ببلاده ولم يطلع على الأمور التي وقعت في =

معالجة جميع التواريخ في حد ذاتها بحيث ينتهي إلى نوع من التاريخ الكلي وقد حرص على تنبيهنا إلى ذلك[1] وإذا كان قد قال مرة بأن كتابه شمل تاريخ الخليقة، فإن قوله هـذا مجرد طريقة في الكلام لا تنطبق ألفاظها على مقاصده. أن إلقاء نظرة سريعة على عناوين موضوعات كتاب العبر يؤكد بأنه ارتكز على موضوع أساسي هو تاريخ المغرب وتاريخ شعبيه البربر والعرب، أما التواريخ الأخرى التي أدمجها في موضوعه الأساسي فقد عالجها بشرطين:

أولهما، أن كلَّ تاريخ خاص لا بد لـه أن يرتكـز على أساس من التاريخ العام.

«. . . . ان التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل، فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار فهو أس للمؤرخ تنبني عليه أكثر مقاصده»[2].

= بلاد المشرق على جليتها ويظهر ذلك لمن ينظر في كلامه» ويورد ابن حجر تلميذ ابن خلدون نفس الحكم الذي أصدره العيني متبنياً له.

ـ ابن حجر العسقلاني في «أنباء الغمر بأبناء العمر» وبدر الدين العيني في «عقد الجمان» وقد ذكرهما عبد الرحمن بدوي في كتابه «مؤلفات ابن خلدون وكذلك انظر:

ـ محمد عبد الله عنان: ابن خلدون حياته وتراثه الفكري ص ٩٣ ـ ٩٤.

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٦.

(٢) يذكر ابن خلدون لفظة المعاصرة في المقدمة ص ٦ وكذلك في عنوان كتابه «ومن عاصرهم من ذوي السلطان».

وثانيهما؛ أن تلك التواريخ لها علاقة بتاريخ العرب والبربر، موضوع كتابه الأصلي، وهي علاقة «المعاصرة»[1] وقد وردت هذه اللفظة في عنوان الكتاب «ومن عاصرهم من ذوي السلطان . .». فهو إذن لا يعرض لتواريخ هذه الأمم في ذاتها وبتفصيل بل ليدمجها في مشروعه الأصلي بناء على علاقة المعاصرة هذه، وهو يشير إليها باختصار ليتمكن من موضعة مختلف حقب تاريخ شعبي المغرب.

يستهل ابن خلدون تاريخه بمقدمة مقتضبة عن الخليقة، وهو استهلال معتاد في التواريخ الإسلامية مصدره ما ورد في التوراة. ثم يعطي خطة كتابه فيذكر أن الموضوع الأساسي هو تاريخ العرب والبربر. أما التواريخ الأخرى فلاحقة بناء على علاقة التعاصر، ان المخطط العام . . للكتابين، الثاني والثالث من كتاب «التاريخ» يتناول العرب والبربر وفق ما يلي[2].

١ـ **الكتاب الأول**: عن العرب، طبقاتهم ودولهم حسب التقسيم التاريخي، «من بدء الخليقة حتى الوقت الحاضر».

١ ـ المقدمة الأولى عن أنساب الأمم، والمقدمة الثانية عن تمثيل سلاسل الأنساب في تاريخ ابن خلدون.

٢ ـ الطبقات التاريخية للعرب:

ـ الطبقة الأولى هي طبقة عاد وثمود، وعلى هامش

---

(١) عزيز العظمة: ابن خلدون وتاريخيته ص ٢٥ ـ ٢٧.

(٢) ابن خلدون: العبر ٥/١٩١.

تاريخها تسرد أخبار السلسلة النبوية (إبراهيم، إسماعيل، إسحاق، يوسف، لوط).

ـ الطبقة الثانية هي التبابعة الحميريون وعلى هامش تاريخهم تسرد أخبار البابليين والأقباط والإسرائيليين وطبقات الفرس الأربع والمقدونيين والرومان والبيزنطيين والقوط.

ـ الطبقة الثالثة: تشتمل على دول قحطان وقضاعة والحيرة وكندة وعدنان (من مضر حتى قريش)، تتبعها بعثة الرسول حتى وفاته. ثم الخلافة الإسلامية. وهذه التسمية لا تطلق إلّا على حكم الخلفاء الراشدين في المدينة. بعدئذٍ يقدم وصفاً للدولة الأموية وعلى هامشها يعالج موضوع الخوارج. بعدئذٍ تجري معالجة دولة الشيعة، حيث تروى بشكل أساسي أخبار الدولة العباسية، علاوة على الدول الأصغر التي تواجدت معها وخملت بخمولها وهي تعالج طبقاً لتزامنها مع التاريخ العباسي، فالقرامطة والحمدانيون وبنو مزيد، والبويهيون تسرد أخبارهم جميعاً بعد رواية أخبار الخليفة المعتضد، يتبعهم كذلك للسلاجقة إلى أن تمت سيطرتهم على بغداد. بعدئذٍ يعود سرد الأخبار ليتركز على العباسيين، ثم يتحول إلى سرد أخبار الدول العلوية (الأدارسة، الإسماعيليين بني حمدون، بني قتادة) ليمتد من هناك إلى الدولة الأموية في الأندلس، يليها التاريخ المتسلسل لإسبانيا الإسلامية حتى عصر المؤلف.

بعد ذلك يعود ابن خلدون ليسرد أخبار العباسيين الذين زامنهم الطولونيون، الأخشيديون الصفاريون، المروانيون في ديار بكر، السامانيون، الغوريون، الديلم. ثم مرة ثانية البويهيون، بنو حسنويه الأكراد، ومرة أخرى السلاجقة، فالتتار.

يعقب هذا مخطط عام للدول التركية في شرق البحر المتوسط ووصف للصليبيين يتبعه تاريخ المماليك والأرمن والمغول.

الطبقة الرابعة وتضم بقايا القبائل العربية في شبه الجزيرة العربية والأماكن الأخرى يلي ذلك وصف مفصل لتاريخ بني هلال وبني سليم في المغرب.

٢ـ الكتاب الثالث: عن البربر (الشعب الثاني في المغرب) ويشمل نسبهم، مواطنهم، فضائلهم، لمحة عامة عن تاريخهم قبل الفتح الإسلامي وحتى زمن الأغالبة، البربر البتر (زواوة، زواغة، والأقوام الثانوية الأخرى). ثم يتحدث عن بربر هوارة البرانس، يلي ذلك كتامة وتحالفها مع الفاطميين.

ثم يسرد أخبار الطبقات التاريخية الأربع لصنهاجة وهم: الزيريون وبنو خراسان في تونس، بنو حماد وبنو حبوس من الطبقة الأولى، يليهم المرابطون وبنو غانية من الطبقة الثانية

وعلى هامش أخبارهم تروى أخبار دول إفريقية السوداء جنوب الصحراء الكبرى بعدئذٍ تأتي الطبقة الثالثة؛ مصمودة، برغواطة، الأدارسة، انتهاء إلى الدولة الموحدية الأصلية التي أنشأها بيت بني عبد المؤمن، يليهم الحفصيون الذين يشكلون الطبقة الرابعة من صنهاجة.

ثم يأتي بعد ذلك وصف الحلف القبلي الكبير الثاني وهو زناتة، وجيلهم الأول يمتد من عصور ما قبل الإسلام، مروراً بالكاهنة وحتى أبي زيد النكاري في القرن العاشر الميلادي ومن ضمنهم بنو زيري في فاس وسلالات حاكمة ثانوية أخرى. تليهم الطبقة الثانية التي يمثلها أكثر ما يمثلها الزيانيون (بنو عبد الواد في تلمسان).

والطبقة الثالثة التي عاشت في زمن الطبقة الثانية نفسه وتضم بني يادين وبني سلامة وأخيراً بنو مرين ملوك فاس.

ومن الملاحظ أن ابن خلدون التزم بإطار المعاصرة الذي حدّده للتواريخ غير العربية وغير البربرية، باستثناء تاريخ الترك الذي استغرق كامل المجلد الخامس والذي أفاض فيه حتى كاد يفلت من إطار التعاصر، رغم أنه بقي في حدود التصميم الأولي لكتاب العبر كما أخبرنا هو حين قال:

«إلى هنا انتهت أخبار الطبقة الثالثة من العرب ودولهم

وهم الأمم التابعة للعرب بما تضمنه من الأمم الإسلامية شرقاً وغرباً لهم ولمن تبعهم من العجم[1].

أما سر اهتمام ابن خلدون بالترك وتاريخهم فلأنه وجد فيهم كمجتمع وتاريخ حقلاً ممتازاً للتدليل على نظرياته المتعلقة بالعمران والاجتماع الوحشي التي اختص بها العرب والبربر، وذلك في مستوييها السوسيولوجي والتاريخي المتعلق بصراع العصبيات وبناء الدولة ذات الأساس البدوي. فجعلها ابن خلدون تمتد لتشمل الترك بعدما لاحظه من تشابه في خصائص أساسية للاجتماع الوحشي يشترك فيها بدو العرب وبدو المغرب وبدو الترك الذي توسعت معارفه عنهم عندما انتقل إلى المشرق، كما أمكنه مراقبتهم عن كثب في معسكر تيمورلنك، وإن ظل بدو العرب هم النموذج بالنسبة إليه، لأنهم أكثر توغلاً في القفار وأبعد في الرحلة.

هذه العناصر الثلاثة تتماثل إذاً على صعيد العمران، في بعديه التاريخي والاجتماعي وهذا التماثل يبرز من خلال أهمية الصحراء التي تشكل قاعدة التماثل الاجتماعي الذي يبرزه ابن خلدون ويستخلص منه نظرياته حول الاجتماع الوحشي والدولة ذات الأساس البدوي. وعلى هذا يمكننا أن نستنتج بأن توسع ابن خلدون في كتابه العبر لم يؤد إلى أكثر من توسع حقل التطبيق لنظرية صيغت في المغرب أولاً، ومن ثم فإن النظرية

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٥.

التاريخية لا تشمل مجموع التاريخ بل تتعلق بتاريخ معين، هو التاريخ الذي يتناول الشعوب ذات البنيات القبلية والتي تعمل فيها العصبية بوصفها عاملاً محدداً للتطور التاريخي.

٢ ـ من ناحية المضمون:

يأخذ ابن خلدون على سابقيه من المؤرخين أنهم لم يدركوا حقيقة التاريخ، أي كنه الأخبار، بحيث أصبح علم التاريخ عندهم لا يمكنه أن يدعي أنه يخبر عن حقيقة التاريخ لذا فقد وقع في تقليد أصبح معه خطاباً مجرداً لا علاقة له بتاريخ تغيير، كما يتناوله مؤرخون مقلدون لم يعرفوا كيف ومن أجل من أنتج هذا الخطاب. وهذا النقد يتناول أئمة هذا العلم على الرغم من أنهم أحلّوه المكانة اللائقة التي تشيد بها المقدمة نفسها. ولكن هؤلاء لا حيلة لهم إن لم يدركوا كنه الأخبار، أي حقيقة التاريخ، لأن ذلك يقتضي معرفة علم لم يكن قد اكتشف من قبل، ويؤكد ابن خلدون أنه مكتشفه، وهو علم العمران، الذي يشكل مدخلاً منهجياً لمعرفة التاريخ على حقيقته. فابن خلدون يقدم إذاً شيئاً جديداً هو موضوع التاريخ الذي أصبح يعني عنده العمران بالمعنى الشامل الذي يعطيه لهذه الكلمة ففي تعريف ابن خلدون للتاريخ، والذي استهل به كتابه الأول في العمران «المقدمة» يجنح إلى أن يجعل منه علماً شاملاً للاجتماع الإنساني في كل أوضاعه المتطورة أي كشفاً عن سر تسلسل حلقات النشوء والارتقاء فهو يقول:

لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال. . . »[١].

وما نلبث أن نراه في مكان آخر يعرف التاريخ على أنه:

«. . فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا»[٢].

وفي نهاية المقدمة العامة يقول:

«ولنذكر هنا فائدة نختم بها كلامنا في هذا الفصل بها، وهي أن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار بعصر أو بجيل، فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار فهو اس للمؤرخ تنبني عليه مقاصده وتتبين به أخباره»[٣] يبدو للوهلة الأولى تردد ابن

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٩.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ٣٢.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ٧.

خلدون في مستوى المضمون الذي يريد أن يضمنه تاريخه، بل تناقضه وأنه يجنح في تعريفه الأول للتاريخ إلى أن يجعل منه علماً شاملاً للإنسان في كل أوضاعه المتطورة، أي كشفاً عن سر تسلسل حلقات النشوء والارتقاء ووعاء يستوعب سائر ما يحدث في العمران حسب نواميسه أو قوانينه، كما يبدو لنا في التعريف الثاني وكأنه أدرك جسامة ما ندب نفسه لتحقيقه وعرف أن هدفه الطموح هذا يتجاوز تحقيقه مقدرة شخص مهما كان عبقرياً وإنما هو جهد مستمر لا يتحقق إلا على مرّ الأجيال وبمشاركة جماعية متواصلة عاد إلى المفهوم القديم في تعريفه الثاني وهو مفهوم ضيق ينقلب معه التاريخ إلى تاريخ أنبياء وملوك ودول، وهذا التاريخ في مضمونه وغايته لا يطمح إلى فهم الإنسان في تطوره وفق التعريف الأول وأن هدفه وغايته الاقتداء في أحوال الدين والدنيا. وهذا الهدف لا يختلف عما قصد إليه المؤرخون السابقون. وبالتالي فلا طرافة فيه ولا تجديد بعد أن فصل ابن خلدون عنه في التعريف الثالث ما يهم الإنسان من حيث هو إنسان متطور ليجعل منه أساً منفصلاً على حدة تنبني عليه مقاصد المؤرخ أي عملية التاريخ.

المسألة الرئيسية تتعلق بفهم مزدوج للتاريخ، حتى ما يجب توضيحه حتى لا تفهم الأمور على نحو مغاير: مبدئياً ليست هذه المقدمة هي الكتاب المعروف باسم «المقدمة»

التي اكتسب ابن خلدون بفضلها شهرته العالمية بل انها بحث حول إخفاقات المؤرخين وعجزهم، ولا تشكل إلاّ جزءاً صغيراً يستهل به كتابه «التاريخ». ومن السهل اعتباره مدخلاً إلى الكتاب المعروف باسم «المقدمة» لأنه يطبع دائماً مع هذا الكتاب. هذا المدخل عبارة عن تبيان للقصد الذي توخاه ابن خلدون من كتابته للتاريخ ككل، أنه البيان الذي يستهل به كتاب «التاريخ» ويهدف إلى تقييم الأخبار التاريخية وتقويم الكتابة التاريخية باعتبارها تخبز عن الوقائع وليست مجرد قصص تنوء تحت وطأة التدجيل الطائفي وسهولة الانخداع والكذب وما إلى ذلك من عوائق تقف في وجه النقل المحقق والإعداد الصحيح للخبر التاريخي وقد عالجنا في مكان آخر الأساس الذي ينطلق منه ابن خلدون في نقده للمؤرخين ما يعيننا هنا بصورة مباشرة هو أن التاريخ ومقدمته يشكلان معاً وحدة واحدة يسبقها تمهيد عام ليبين أنها تمت إلى التاريخ.

المقدمة التي تسبق التاريخ الصرف، إذن، لا تتناول مادة مختلفة بل كلاهما يتناول موضوع التاريخ وإنما بأسلوبين مختلفين، فالمقدمة تفعل ذلك بأسلوب منطقي استطرادي بينما ما يليها يفعل ذلك بأسلوب سردي أخباري وكل ذلك لأن للتاريخ معنى مزدوج عند ابن خلدون فهو خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وأخبار عن الأيام والدول. وعلى هذا يدخل ابن خلدون تاريخه كسرد في باب الكتابة

التاريخية، في حين أنه كعمران يتمثل في المقدمة وتطابق المحتوى وتماثله بين هذين القسمين يقع تماماً هنا، انهما يتناولان موضوع البحث نفسه ألا وهو العمران المنظم، إنما بأسلوبين متميزين تقع المقدمة من حيث الموضوع الأساسي في موقع ثانوي بالمقارنة مع التاريخ الصرف، إذ ان دورها يتوقف على شحذ القابلية التمحيصية لدى المؤرخ أو على تقديم منهجية يتحرى على هديها صحة الأخبار التي تصله، فهي للتاريخ آلة كما المنطق هو آلة الفلسفة بالمفهوم الأرسطي. إن موضوع البحث الأساسي في التاريخ، أو علم العمران، يشكله ويكونه علم التاريخ كما فهمه ابن خلدون وعصره، وهو الفهم الذي كانت تحمله الكتابة التاريخية في الثقافة العربية الإسلامية عن الهدف من دراسة التاريخ والذي ينصب أساساً على مقولة الوحدة ذات الفحوى التاريخي، أي الدولة، فالدولة من حيث صفاتها وملامحها التاريخية هي ما ينقل من هذا الميدان ويعالج معالجة موسعة ودقيقة في المقدمة. ان المسألة التي تطرحها المقدمة على ذاتها والمشكلة التي تتناولها هي بهذا المعنى موجودة ضمن التاريخ، أي فيما قدمته ضمنياً كتابة التاريخ، باعتبارهما علماً قائماً بذاته في الثقافة العربية الإسلامية على أنه الموضوع الذي يبحثه التاريخ. لقد زود التاريخ المقدمة بموضوعها الذي دارت حوله أبحاثها. ألا وهي الدولة ليس في عمومها وإنما

الدولة ذات الأساس القبلي القائمة على العصبية. أما أسلوب ابن خلدون في المعالجة والشكل الذي عالج به هذا الموضوع فأمر مختلف.

لقد كان ابن خلدون شديد الإعجاب بالنتائج التي توصل إليها في كتابه الأول الذي تناول العمران، ولم يكن يقل إعجاباً بالقسم التاريخي في الكتابين الثاني والثالث والذي اعتبره قد استوعب أخبار البشرية وأعطى لحوادث التاريخ عللاً وأصبح للحكمة صواناً وللتاريخ جراباً[1] وهو يطمح في أن يصبح أصلاً يقتدي به من بعده فهل حقق ابن خلدون فعلاً طموحه العلمي هذا بحيث صار فعلاً أصلاً يقتدي به من يأتي بعده أم ظل مشروعاً تحمله المقدمة دون أن يتحقق عملياً. لم ينجح ابن خلدون في إعطاء تاريخه مضموناً ثورياً ولم يوفق إلى إحداث انقلاب في الخطاب التاريخي يضارع الانقلاب الذي حدث في التاريخ، وهذا يعود إلى المهمة المزدوجة التي أسندها إلى علمه الجديد الذي أراده أن يتناول، في آن معاً، التاريخ كأحداث والتاريخ كمعرفة. فهو يهدف من جهة إلى تفسير الظاهرة العمرانية ككل لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله، الأمر الذي يعني أن حوادث التاريخ تخضع لعوامل موضوعية وأسباب خارجة عن إرادة

---

(١) ابن خلدون: نفس المصدر والصفحة.

البشر، ومن جهة أخرى يريد أن يضع ضوابط الكتابة التاريخية أو معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه من أخبار. فمشروع ابن خلدون التاريخي ذو طبيعة مزدوجة متناقضة، طبيعة تجعله ينتمي إلى فلسفة التاريخ التأملية وطبيعة تريده أن يكون من صميم فلسفة التاريخ النقدية.

لقد أراد ابن خلدون أن يجعل علم العمران معياراً صحيحاً أي منطقاً للكتابة التاريخية، لكنه كما يعرضه في المقدمة ليس سوى تفسير لحوادث التاريخ، الأمر الذي يقتضي مسبقاً وجود معرفة صحيحة بهذه الأحداث، فعلم العمران الخلدوني يعتمد على التاريخ لا العكس، فيجب أن تكون الأخبار صحيحة حتى نستطيع أن نتعرف من خلالها على ثوابت الحياة الاجتماعية أو طبائع العمران، ان المعرفة التاريخية يجب أن تسبق كل تفسير تقترحه لفصل من فصول التاريخ[1].

أن نقطة الضعف الأساسية في تاريخ ابن خلدون هو أنه لم يتمكن من تطبيق المنهج التاريخي الذي بشر به في مقدمة كتاب العمران فجاء تاريخه بعيداً عن روح علم العمران، منفصلاً عنه، قلنا كان لتصنيف ابن خلدون علم العمران بما يسميه البرهان الطبيعي، أن جعله قاصراً عن

(٢) محمد عابد الجابري: نحن والتراث ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

استيعاب الصيرورة التاريخية بكامل أبعادها، الشيء الوحيد الذي كان بإمكانه أن يجعل منه بالفعل مشروعاً لفلسفة تاريخية قابلة للتطور والإغناء. لقد أراد ابن خلدون أن يفلسف التاريخ من داخله وهـذا شيء غير ممكن. فـالمؤرخ لا ينتج فلسفـة التاريخ بل يحاول إعادة بنائه، وهو يصدر في عمله عن فلسفة للتـاريخ تجـد أصولهـا، بشكـل صـريـح أو ضمني، لا في الأحداث التاريخية بل في المعنى الذي يعطى لهذه الأحداث من قبل هذه الفلسفة للتاريخ أو تلك أي من قبل نظرة إلى التاريخ تشيد نفسها خارج التاريخ لا داخله.

إذا كان ابن خلدون لم ينجح نظرياً في إعطاء تاريخه ذلك المضمون الثـوري الذي تحدث عنه في «المقدمة» فهل التزم بالمنهجية التي أعدها ليهتدي بهديها وهو يحاول إعادة كتابة التاريخ والتي تنكب به عن المـزلات والمغالط والأوهام التي وقع فيها من سبقه من المؤرخين، وكان قصده بالطبع ألّا يقع في مثلها. ولنا أن نتساءل فيما إذا أحسن على الأقل تطبيق قانون المطابقة الذي أعده لضبط الحوادث ضبطاً يبعث على الارتياح والاطمئنان ويفوق ما عهدناه في مصنفات سابقيه الذي تناولهم بلاذع نقده.

لقد أعطى ابن خلدون نماذج عن تطبيقه قانـون المطابقة الذي ابتكره وأراد أن يجعل له الأولـوية على قـانون الجـرح والتعديل المعتمد في منهجية الحديث، وذلك في مقدمة كتابه

الأول، والتي خصّ بها «فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه».
فهو في هذه المقدمة يلاحظ أن ما أورده المسعودي وغيره من المؤرخين من أن جيوش موسى قد بلغت ستمائة ألف مقاتل، لا يثبت أمام النقد الباطني وذلك لأسباب جغرافية واستراتيجية وبالمقارنة مع جيوش أمم أخرى كانت أشد قوة وأوسع ملكاً. ويؤول هذه المبالغة وأمثالها بولوع النفس بالغرائب[1]. ولنفس الأسباب يعتبر الأخبار الواردة في شأن التبابعة وغزواتهم في الصين وفارس، وخرافة أفريقش ودخوله المغرب من الأخبار الواهية[2]. وأغرق في الوهم ما ورد في شأن إرم ذات العماد تلك المدينة المزعومة التي لم يقع لها أحد على أثر[3].

وكذلك ينفي ابن خلدون، بكل جدارة، أن تكون نكبة البرامكة نشأن عن قصة غرامية بطلاها جعفر بن يحيى البرمكي والعباسة أخت الرشيد، ويعللها بأسباب أعمق وأكثر علاقة بطبيعة الملك ومقتضياته ومنها: «ما كان من استبدادهم على الدولة واحتجانهم أموال الجباية»[4]. كما يعتبر أيضاً، وهو هنا أقل إقناعاً، أن قانون المطابقة للنواميس الاجتماعية يقتضي أن ننفي ما يروى عن «معاقرة الرشيد الخمر» وأنه إنما

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ١٠.
(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ١٢.
(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ١٤.
(٤) ابن خلدون: المقدمة ١٦ ـ ١٧.

كان «يشرب نبيذ التمر على مذهب أهل العـراق»[1]. كما يقتضي نفس القانون عـدم القدح في نسب الفاطميين الذين استطاعوا تأسيس ملك عظيم، إذ «كيف يقع هذا كله لدعي في النسب يكذب في انتحال الأمر»[2]، وكذلك يجب أن ننفي ما قيل في نسب إدريس الثاني «وأنه لراشد مولاهم» إذ هـذا في اعتقاده أوغل في الكذب والافتراء وهو افتراء يرجع لأسبـاب سياسية، منها دسائس الأغالبة. والحقيقة التي يدافع عنها ابن خلدون، اعتماداً على قانون المطابقة، هي أن إدريس الأول كان «عريقاً في البداوة»[3] وحـال الباديـة في مثل ذلـك غير خافية، إذ لا مكان لهم يأتي فيها الريب». ثم بعـد هذا كله فإدريس ولد على فراش أبيه، والولد للفراش»[4] وهنا يـأتي الفقه لنجدته. وفوق كل ذلك ينبغي «تنزيه أهل البيت، فالله، سبحانه، قد أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. ففراش إدريس طاهر من الدنس ومنزه عن الرجس بحكم القرآن»[5].

والنواميس الاجتماعيـة، في نظر ابن خلدون، تـدعم أيضاً صحة نسب المهدي بن تومرت في أهل البيت. وذلك

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ١٨ ـ ١٩.
(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٢١ ـ ٢٢.
(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٣.
(٤) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٥.
(٥) ابن خلدون: نفس المصدر والصفحة.

لما عـرف عن الرجل من «التقشف والحصر» مما يؤيد أن عمله كان موجهاً لوجه الله. «والناس مصدقون في أنسابهم». فإن قيل: «ان الرئاسة لا تكـون على قوم في جلدتهم»[1] فهـذا صحيح. ولكن هذا لا يستـوجب حتماً أن ابن تـومرت كـان بربرياً دماً، إذ برسوخ شجرته في قبيلة هرغة، والتحامه بها منذ زمن بعيد، فإن النسب الأول، نسب أهل البيت «كأنه انسلخ منه ولبس جلدة هؤلاء وظهر فيهـا، فلا يضـره الانتساب في عصبيته»[2].

هذه أمثلة من اعتماد ابن خلدون علـى النقـد البـاطني للتأكد من صحة ما يرى. وهذه الأمثلة تفيد أن قانون المطابقة شيء وتطبيقه شيء آخر. فإن كان ابن خلدون مصيباً بـدون منازع في بعض استقراءاته، فإن ما ذهب إليه في البعض الآخر لا يقنع حتماً. بل نحن نلمسه متأثراً بذلك الانحياز المذهبي أو العاطفي الذي سبق أن حذّر منه بحرارة.

هذا الانحياز الشعوري، الملتهب حماساً أحياناً، في بعض سُبُل احتجاجه. فهو يحكم حكماً باتاً لا يقبل الشك، بصحة نسب إدريس الأصغر، لأن الله، بنص القـرآن أذهب الـرجس عن أهل البيت، فهم في نـظره، معـصومـون عن اقتراف الإثم. إن هذه المقولة ليست من الموضوعية في شيء

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٧.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٦.

ولا تمت بصلة لنواميس الطبيعة التي أراد ابن خلدون أن يقيم عليها نقده الباطني - بل نحن نراه يغرق في الشعورية والماورائية بصفة أوضح فيعلن:

«وإنما أطنبت في هذا الرد، لما سمعته أذناي من قائله المعتدي عليهم. لكني جادلت عنهم في الحياة الدنيا، وأرجو أن يجادلوا عني يوم القيامة»[1] ولا حاجة للتنبيه أن هذه المجادلة، ذات الأبعاد الدنيوية والسماوية، ليست من التاريخ ومنهجيته في شيء، وكذلك فإن جدال ابن خلدون من أجل إثبات صحة نسب ابن تومرت في آل البيت، إنما ذلك يرجع لإعجابه بالرجل، وبعظمة الدولة التي أقامها وبناها، فألهاه ذلك عن اعتبار الدواعي التي ترجح أن نسبه منتحل[2]. وفي مقدمة تلك الدواعي زعمه أن المهدي المنتظر. وأنّى لابن خلدون أن يقنعنا بصحة دفاعه عن العباسة أخت الرشيد بنفي خبر علاقتها بجعفر البرمكي وذالك بحجة أنه يستحيل أن تدنس شرفها العربي بمولى من موالي العجم»[3].

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٤٥.

(٢) ورد هذا النسب شديد الاضطراب في مختلف المصادر وابن خلدون نفسه يورد هذه الأنساب المختلفة.

- ابن خلدون: العبر ٦/٤٦٤ - ٤٦٥.

- محمد عبد الله عنان: عصر المرابطين والموحدين/ ١٥٨ - ١٥٩.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ١٥.

من ناحية أخرى فإن اتصال ابن خلدون بأصحاب النفوذ جره إلى الوقوع في تلك الأخطاء التي حذّر منها، والتي يوحي بها التقرب لأصحاب التجلة والمناصب بالثناء. فهو قد خدم أصحاب النفوذ، ولم ينقطع عن الاتصال بهم حتى عندما تفرغ للعلم، فبقي منتفعاً بحمايتهم وبعطائهم. لذا لم يستطع التزام الموضوعية المطلقة والتجرد التام. فهو يورد اسطورة اتصال نسب السلطان برقوق المملوكي (٨٧٤ - ٨٨٠هـ/١٣٨٢ - ١٣٩٩م) بقبيلة غسان. كي يرتقي به إلى شرف الانتساب للعرب، وهو ما حرصت عليه كل الأسر المالكة في الإسلام. ويبحث له عن تعليل، فيرى:

«أن أصل هذا الأمير برقوق من قبيلة جركس الموطّنين ببلاد الشمال في الجبال المحيطة بوطء القفجان والروس واللان من شرقيها، المطلة على بسائطهم. ويقال انهم من غسان الداخلين إلى بلاد الروم مع أميرهم جبلة بن الأيهم.. واحتاجت غسان إلى الحلف للمدافعة في الفتن، وحالفوا جركس ونزلوا في بسيط جبلهم من جانبه الشرقي مما يلي القسطنطينية، وخالطوهم بالنسب والصهر، واندمجوا فيهم حتى تلاشت أحياؤهم. وصاروا إلى تلك الأماكن، وأووا من البسائط إلى الجبال مع جركس. فلا يبعد مع هذا أن تكون أنسابهم تداخلت معهم. فمن انتسب إلى غسان من جركس

هـو مصدق في نسبه، ويستأنس له بما ذكرناه، فهو بنسبة قوية في صحته، والله تعالى أعلم»[٤].

ثم بعد تعليل صحة نسب برقوق في العرب. يحدثنا ابن خلدون كيف كانت «العناية الربانية تحوم عليه». ويتمادى في هذه اللهجة الإطرائية التي لا تخلو من تملق واضح.

وابن خلدون كذلك تزلفاً لأصحاب التجلة والمناصب يلحق نسب الحفصيين بعمر بن الخطاب فيحلهم أكرم محل من قريش، ويلتمس لهم العلل لذلك، بل ينقلب إلى شاعر يصوغ لهم المديح، فهو يقول في قصيدة طويلة قدم بها النسخة الأولى من كتابه إلى الخليفة أبي العباس (٧٧٢ ـ ٧٩٦ هـ/ ١٣٧٠ ـ ١٣٩٤ م).

قوم، أبو حفص أب لهم، وما أدراك والفاروق جد أول[٢]

مع أن ابن خلدون يعلم وثيق العلم، أن الحفصيين هم

---

(١) ابن خلدون: التعريف: ٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٢) يقول ابن خلدون أما نسبه فهو عمر بن يحيى بن محمد بن وانودي بن علي بن أحمد بن والال بن إدريس بن خالد بن اليسع بن الياس بن عمر بن محمد بن نجية بن كعب بن محمد بن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب. هكذا نَسَبه ابن نخيل وغيره من الموحدين. ويظهر أن هذا النسب القرشي وقع في المصامدة والتحم به».
ـ ابن خلدون: العبر ٦/٥٧٨.

من البربر، من هنتاتة جبال مصمودة بالمغرب الأقصى. وفي هذا دلالة كافية على أن ابن خلدون، رغم أن المنهجية التي اهتدى إليها سليمة في المستوى النظري، لم يستطع، في مستوى التطبيق، أن يتخلص من العوائق التي تحول عادة دون الموضوعية المطلقة، ومن الجزاف الجزم بأن استخدام هذه المنهجية كان دائماً سليماً، شأنه في ذلك شأن كل المؤرخين، في كل زمان ومكان، لأن الموضوعية والتجرد التام إنما هما غاية دونها عقبات كثيرة باطنية وخارجية، لا يتسنى للإنسان دائماً مهما اجتهد أن يتجاوزها وذلك إما بصفة غير شعورية، لميوله والتزاماته العقائدية، وإما بصفة شعورية ومقصودة لالتزاماته السياسية ومنافعه المادية.

٣ ـ تقويم إسهامات ابن خلدون التاريخية:

يقوم ابن خلدون في موسوعته التاريخية «كتاب العبر» وكغيره ممن سبقه أو لحقه من المؤرخين، بدورين: دور الناقل من ناحية، ودور المشاهد من ناحية أخرى، ومن هذه الزاوية يجب أن ننظر إلى كتابه بدون تمييز، كما هو الشأن عادة، بين ما يخص البربر منه، وقد غولي في إطرائه، وبين ما يهم العرب وقد أفرط أيضاً في استنقاصه ونتساءل هل أحسن ابن خلدون فيما نقل، وهل فاق متقدميه في ذلك، بحكم منهجيته الجديدة، تمحيصاً أو اختباراً.

إن أول ما نلاحظ، هو أن ابن خلدون الناقل لم يجد دائماً التمحيص. فهو يذكر مثلاً أن فتح المغرب بدأ بخلافة عمر، وذلك عند حديثه عن الأديان التي دان بها البربر قبل الإسلام، عندما كانت بلادهم تابعة للحضارة الرومية. وهذا وهم واضح جلي، لا حاجة للبرهنة عليه. ولعله زلة من قلم ابن خلدون.

وهو يزعم كذلك أن الكاهنة قد عمرت ١٢٧ سنة. وهذا خبر من قبيل الأساطير التي تنشأ عن ولوع النفس بالغرائب. وقد نبه المؤلف إلى ذلك في كتابه الأول في العمران عندما كان بصدد ضبط منهجيته، ثم وقع في نفس الخطأ الذي حذّر منه. ثم هو ينسب استشهاد عقبة بن نافع الفهري في موقعة تهودة[1] إلى الكاهنة أيضاً مع أنه لا يختلف اثنان من المؤرخين في أن عقبة ذهب ضحية الثورة التي دبرها كِسْيلة ونفذها رهط من الأوربة.

وينقل ابن خلدون، أيضاً أن عبد الرحمن بن رستم، كان من مسلمة الفتح، وأنه من ولد رستم قائد الفرس في موقعة

---

(١) كانت موقعة تهودة سنة ٦٣هـ وقد قتل أثناءها عقبة بن نافع حين اعترضه كسيلة بن عزم مع جموع هائلة من البربر البرانس.
- عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين في الأندلس ص ٣٩.
- ابن خلدون: العبر ٢١٨/٦ و١٧/٧ ـ ١٨.
- السلاوي الناصري: الاستقصاء ٨٢/١ ـ ٨٣.

القادسية وقدم إلى إفريقيا مع طوالع الفتح، فكان بها. وأخذ بدين الخارجية والاباضية، وكان شيعة لليمنية وحليفاً لهم[1].

وهذا كله خليط من المتناقضات لا يستقيم حرف منه إذا ما نقد نقداً باطنياً حسب قانون المطابقة الذي استنبطه ابن خلدون ليكون المقياس الأساسي في قبول كثير مما يروى أو رفضه. ذلك أن عبد الرحمن بن رستم توفي سنة ١٦٨هـ (٧٨٤ ـ ٧٨٥م)، فكيف يمكن أن يكون من ولد رستم أمير الفرس بالقادسية وقد دارت رحاها بين سنتين ١٤ و١٦هـ (٦٣٥ ـ ٦٣٧م). إلاّ إذا حملنا العبارة. توسعاً، على أنه من ذريته. حتى إذا قبلنا هذا التعليل، فكيف يكون قد قَدِم إلى إفريقيا مع طوالع الفتح، وقد بدأ هذا الفتح في خلافة عثمان سنة ٢٧هـ (٦٤٧ ـ ٦٤٨م) وتواصل حتى أيام عبد الملك بن مروان، ولم يكتمل إلاّ حوالى سنة ٧٤هـ (٦٩٢م). فيستحيل إذن لأسباب تاريخية أن يكون عبد الرحمن بن رستم قد قدم مع طوالع الفتح، ولا حتى مع أواخره. ثم كيف يكون أخذ بدين الخارجية الاباضية من كان من طوالع الفتح. والحال أنه لم يشارك في هذا الفتح الخوارج، وذلك لأسباب بديهية، وهي أنه كان يستحيل عليهم أن يقاتلوا في جند خلافة يرفضون شرعيتها ويناصبونها العداء، وقد تواصلت ثوراتهم ضدها في

(١) ابن خلدون: العبر ٦/٢٤٦.

الشرق قبل أن يكسروا شوكتها في المغرب ويحرروا بصفة نهائية المغربين الأوسط والأقصى من نفوذها. وكيف أيضاً يمكن له أن يكون شيعة لليمنية وحليفاً لهم، أي أن يكون من أنصار العرب أصحاب النفوذ ثم يتزعم في الوقت ذاته الحركة البربرية الثورية تحت لواء الإباضية. كل هذا فيه دلالة على أن ابن خلدون كان ينقل بدون ذلك التمحيص الذي من أجله وضع منهجيته.

ويمكن أن نتتبع عدم التمحيص هذا في مواطن عديدة أخرى، منها تلك التناقضات التي تحيط بأسرة بني وسول الصفرية بسجلماسة. فابن خلدون يدعو مؤسسها تارة سعيد بن وسول[1] وتارة مصلان بن أبي يزول[2]. وهو يجعل خاصة من ابنه أبي القاسم سمكو، الذي ولي[3] من ١٥٥هـ/٧٧٢م إلى ١٦٨هـ/٧٨٤ ـ ٧٨٥م صفرياً إباضياً في نفس الوقت. بل يذهب إلى أبعد من ذلك فيزعم أنه جعل الخطبة[4] باسم المنصور العباسي (١٢٦ ـ ١٥٨هـ/٧٥٤ ـ ٧٧٥م) ثم بآسم ابنه المهدي (١٥٨ ـ ١٦٩هـ/٧٧٥ ـ ٧٨٥م) وهذا لا يتفق البتة مع أصول الدعوة الخارجية في كل أشكالها المتطرفة منها

---

(١) ابن خلدون: العبر ٦/٢١٠.
(٢) ابن خلدون: العبر ٦/٢٦٧.
(٣) ابن عذاري: البيان المغرب ١/٧٩ ـ ١٥٦.
(٤) ابن خلدون: العبر ٦/٢٦٨.

والمعتـدلة وبـالتالي لا تتفق مـع قانـون الباطني المبني على المطابقة.

إن ما ورد، وهو قليل من كثير، فيه دلالة كافية على أن ابن خلدون فيمـا نَقَـل، لم يجـد آستخـدام المنهجيـة التي وضعها، حتى لكأنه غفل عنها أو نسيها. فهو لا يفوق غيره تثبتاً وتمحيصاً، كما أننـا لا نشعر البتـة أنه يكتب التـاريخ كتـابة جديدة.

وإذا كان ابن خلدون لم يجد التمحيص فإنه كذلك لم يجد الاختيار فيما ينقل عن قصد أو غير قصد.. وهو يلح أحياناً في الاختصـار إلحاحـاً مخـلاً، ولنضـرب على ذلـك بعض الأمثلة، فيما يخص ولاية يزيد بن أبي مسلم (١٠٢ ـ ١٠٣هـ ٧٢٠ ـ ٧٢١م) الذي حمل مسلمي البربر على أداء الجـزية وأعاد إلى الرق من أعتق منهم، وخاصة موالي موسى بن نصير (٧٩ ـ ٩٥هـ/ ٦٩٨ ـ ٧١٤م) فوسمهم في أيديهم وآتخذهم في شـرطته، فـإن مـا يشـرح سيـاستـه نجـده عنـد الـطبـري[1] واليعقوبي[2] وابن الأثير[3] وابن عذاري[4] أكثر مما نجده عند

---

(١) الطبري: تاريخ الملوك والرسل ٦/ ٢٧٤، ٣٧٤، ٤٦٢.

(٢) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي ٢/ ٣١٣.

(٣) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٤/ ٤٩٣ ـ ٥٨٤.

(٤) ابن عذاري: البيان المغرب ١/ ٤٨ ـ ٤٩.

ابن خلدون[1]. وكذلك فيما يخص ثورة ميسرة (١٢٢هـ/ ٧٤٠م) بالمغرب، فإن أهم نص يروي لنا قصة سفارته الفاشلة لدى هشام بن عبد الملك (١٠٥ ـ ١٢٥هـ/ ٧٢٤ ـ ٧٤٣م) فإنما احتفظ لنا به الطبري[2] ولا نجد له خبراً عند ابن خلدون.

ولا فائدة ترجى من الإطالة في تتبع الثغرات وضرب الأمثلة عليها، فهي كثيرة وكل من يتصفح تاريخ ابن خلدون يدرك أنه لا يغني البتة، حتى في تاريخ المغرب عن غيره، وفي أحيان نجد في غيره أكثر مما نجد فيه.

ثم إن ابن خلدون، كغيرة من مؤرخي السنّة، يضرب صفحاً، ومتعمداً، عن النقل عن بعض المصادر المعادية، لأسباب مذهبية تؤدي إلى التحريف دائماً بالتشويه حيناً وبالصمت حيناً آخر. والتي سبق أن حذر منها ابن خلدون، لكنه وقع رغم ذلك في حبائلها. فهو مثلاً لا ينقل شيئاً عن «آفتتاح الدعوة»[3] للقاضي النعمان بن حيون وهو أهم مصدر يصور لنا، من وجهة النظر الشيعية، انبعاث الحركة الفاطمية في جبال كتامة بزعامة أبي عبد الله الداعي. ولم يكن ذلك

---

(١) ابن خلدون: العبر ٦/ ٢٢٠ ـ ٢٢١.
(٢) الطبري: تاريخ الملوك والرسل ٤/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥.
(٣) حققت الكتاب الدكتورة وداد القاضي.

على الأرجح جهلاً وإنما قصداً. ثم هو، فيما يخص الموحدين ورغم إعجابه بهم، يفرط في التلخيص. مما يجعلنا نفضل عليه ابن عذاري الذي يورد أخبارهم بتفصيل أكبر وبكل دقة ووضوح مع أنه لم يكن معاصراً للأحداث وإنما مجرد ناقل. فابن خلدون لا يذكر شيئاً عن عقيدة الموحدين ونظمهم حتى كأنه لم يطلع على أمهات الكتب التي تقص أخبارهم والتي بلغنا بعضها[1] وهكذا يكاد ما يرويه ابن خلدون يفقد كل فائدة.

إن كتاب العبر، في مستوى النقل، لا يخلو من عيوب ونقائص عديدة. غير أن هذا لا يعني أنه يفقد كل فائدة. فقد نعثر فيه على معلومات توضيحية أهملتها الموسوعات التاريخية الأخرى. فهو مثلاً يستخدم استخداماً أحسن وأشمل المصادر العبرية والنصرانية المعرّبة، وخاصة منها تاريخ هرشيوش Orasius [2] الذي تفرد بالنقل عنه نقلاً واسعاً.

على مستوى المشاهدة تكمن قيمة الكتاب فيما يرويه ابن خلدون كمعاصر للأحداث التي عاشها أو شارك أحياناً كممثل نشيط في بعض أدوارها. فحديثه عن الهجرة الأندلسية

---

(١) ـ ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة.
ـ ابن القطان: الجمان.

(٢) من أصحاب القديس أوغسطين، عاش في القرن الخامس الهجري وألّف تاريخاً عاماً.

الأولى إلى المغرب في القرن السابع الهجري (الثالث عشر ميلادي) والتي لعبت دوراً حاسماً على الصعيد السياسي والاجتماعي والثقافي يفوق الدور الذي كان للهجرة الجماعية الثانية والأخير. بعد قرار الطرد الذي اتخذ سنة ١٦٠٩ ميلادية، معتبراً بمعلوماته وملاحظاته مصدراً لا يضاهى لكل دارس. وقل الأمر نفسه فيما يتعلق بحديثه عن دول الإسلام في صقلية وعن تاريخ ملوك الطوائف بالأندلس والممالك النصرانية في إسبانيا ودولة بني الأحمر في غرناطة. كما يعد القسم الخاص بتاريخ البربر، الذي عرضه ابن خلدون في الكتاب الثالث، أقوى أقسام الكتاب أصالة وأكثرها تحقيقاً وتجديداً وطرافة وأعمها فائدة على بحوث التاريخ، ذلك أن معظم ما جاء في هذا الكتاب لم ينقل عن مراجع مدوّنة وإنما سجلها ابن خلدون نفسه لأول مرة من مشاهداته في أثناء اتصاله بمختلف قبائل البربر وأثناء تنقله بين دول المغرب. ولذلك عُدَّ كتابه أهم مرجع للباحثين في تاريخ هذه الدول والشعوب في العصور التي يتحدث عنها. ولعظيم أهميته ولما يمتاز به عن الأقسام التاريخية الأخرى من كتاب العبر، فقد كان أول قسم ترجم إلى اللغات الأوروبية ترجمة كاملة.

وكذلك بالنسبة للمشرق، فإن لكتاب العبر بالنسبة لتاريخ الترك والمماليك وتيمورلنك خاصة، والذي اتصل به المؤلف اتصالاً مباشراً أهمية تفوق غيره. فقد آحتفظ لنا ابن

خلدون بمعلومات اجتهد فيها أن يبلغ أكثر من التمحيص والتحقيق معتمداً، زيادة على مشاهداته، لا المصادر الكتابية فحسب، بل أيضاً ملاحظات المسافرين وروايات من شاركوا في الأحداث أو واكبوها من موظفين وغيرهم.

وخلاصة القول ان الكتابين الثاني والثالث في تاريخ العرب والبربر، من كتاب العبر لا يخلوان طبعاً من فائدة. غير أن هذه الفائدة تقل وتزيد، تقل بل تكاد تنعدم عندما يكتفي ابن خلدون بدور الناقل وتزيد عندما يكون شاهداً. والسبب في ذلك يعود إلى أن ابن خلدون لم يكن في الحقيقة مؤرخاً محترفاً وإن آنطلق من شواغل تاريخية وسجل أحياناً ما شاهده بدقة تفوق ما بلغنا عن طريق غيره، ذلك أن همه في النهاية لم يكن في تسجيل الحوادث في حد ذاتها، وإنما في فهم أسبابها ومسبباتها، دواعيها ونتائجها. لم يكن التاريخ بالنسبة إليه غاية في ذاته، وإنما هو وسيلة لفهم ذلك الانقلاب الهائل الذي عاشه، فآصطدم به وتألم كغيره لما شاهده من احتضار الحضارة الإسلامية. فأراد أن يكشف عن القوانين التي تنشىء الحضارات وتميتها. وهكذا ينقلب التاريخ على يديه إلى مختبر، أي إلى خزان هائل من التجارب التي بفضل ما سلط عليها من التحليل والتأويل تمكن من آكتشاف نواميس العمران وما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته[١].

---

(١) محمد الطالبي: منهجية ابن خلدون التاريخية ص ٦٦.

فهناك إذن علاقة جدلية بين علم العمران المضمن في الكتاب الأول والتاريخ الصرف في الكتابين الثاني والثالث. فبقدر ما تحكم المنهجية، اعتماداً على علم العمران، يضبط التاريخ بصفة تجنب من الوقوع في المغالط وتوحي بالثقة. وبقدر ما تتوفر هذه الثقة في ضبط القضايا التاريخية ضبطاً يقي من المغالط، يمكن الاعتماد عليها لاستخلاص نواميس العمران، تلك النواميس التي تدير عجلة التاريخ.

مقتطفات من كتاب العبر

علم التاريخ في ظاهره وباطنه

أما بعد فإن فن التاريخ من الفنون التي تتـداوله الأمم والأجيال، وتشدّ إليه الركائب والرحـال، وتسمو إلى معـرفته السُّوقة والأغفال، وتتنافس فيه المَلوك والأقيال، وتتساوى في فهمه العلماء والجهال، إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأُوَل، تنمو فيها الأقوال، وتضرب فيها الأمثال، وتُطرف بها الأندية إذا غصّها الاحتفال، وتؤدي لنا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال، وآتسع للدول فيها النطاق والمجال وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال وحان منهم الزوال. وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبـابها عميق، فهـو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يُعدّ في علومها وخليق.

وإن فحول المؤرخين في الإسلام قد آستوعبـوا أخبار الأيام وجمعوها، وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعوهـا،

وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهِموا فيها وآبتدعوها، وزخارف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها. وآقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم وآتبعوها وأدّوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها، ولا رفضوا ترّهات الأحاديث ولا رفعوها، فالتحقيق قليل، وطرْف التنقيح في الغالب كليل، والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الآدميين وسليل، والتطفل على الفنون عريض طويل، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل، والحق لا يُقاوم سلطانه، والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانه، والناقل إنما هو يُملي وينقل، والبصيرة تنقد الصحيح إذا تمقّل والعلم يجلو لها صفحات القلوب ويصقل.

هذا وقد دوّن الناس في الأخبار وأكثروا، وجمعوا تواريخ الأمم والدول في العالم وسطروا والذين ذهبوا بفضل الشهرة والإمامة المعتبرة، وآستفرغوا من قبلهم في صحفهم المتأخرة هم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الأنامل، ولا حركات العوامل، مثل ابن إسحاق والطبري وابن الكلبي، ومحمد بن عمر الواقدي، وسيف بن عمر الأسدي وغيرهم من المشاهير، المتميزين عن الجماهير، وإن كان في كتب المسعودي والواقدي من المطعن والمغمز ما هو معروف عند الإثبات ومشهور بين الحفظة الثقات، إلّا أن الكافة اختصتهم بقبول

أخبارهم، وآقتفاء سننهم في التصنيف وآتباع آثارهم، والناقد البصير قسطاس نفسه في تزييفهم فيما ينقلون أو آعتبارهم، فللعمران طبائع في أحواله تُرجَع إليها الأخبار، وتحمل عليها الروايات والآثار. ثم إن أكثر التواريخ لهؤلاء عامة المناهج والمسالك، لعموم الدولتين صدر الإسلام في الآفاق والممالك، وتناوُلِها البعيد من الغايات في المآخذ والمتارك.

ومن هؤلاء من آستوعب ما قبل الملّة من الدول والأمم، والأمر العمَم، كالمسعودي ومن نحا منحاه وجاء من بعدهم من عدل عن الإطلاق إلى التقييد، ووقف في العموم والإحاطة عن الشأو البعيَد، فقيّد شوارد عصره، وآستوعب أخبار أفقه وقطره، وآقتصر على تاريخ دولته ومصره، كما فعل أبو حيّان مؤرخ الأندلس والدولة الأموية بها، وابن الرقيق مؤرخ إفريقية والدولة التي كانت بالقيروان.

ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلاّ مقلد وبليد الطبع والعقل أو متبلّد، ينسج على ذلك المنوال ويحتذي منه بالمثال، ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال، وآستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال، فيجلبون الأخبار عن الدول، وحكايات الوقائع في العصور الأُوَل، صوراً قد تجرَّدت عن موادها، وصفاحاً آنتضيت من أغمادها، ومعارف تُستنكر للجهل بطارفها وتِلادها، إنما هي حوادث لم تعلم أصولها، وأنواع لم تُعتبر أجناسها ولا تحققت فصولها، يكررون في موضوعاتها الأخبار

المتداولة بأعيانها، اتباعاً لمن عُني من المتقدمين بشأنها، ويُغفلون أمر الأحوال الناشئة في ديوانها، بما أعْوز عليهم من ترجمانها، فتستعجم صُحُفُهم عن بيانها. ثم إذا تعرضوا لذكر الدولة نسّقوا أخبارها نسْقاً، مُحافظين على نقلها وهماً أو صدقاً، ولا يتعرضون لبدايتها ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها، وأظهر من آيتها، ولا علة الوقوف عند غايتها، فيبقى الناظر متطلعاً بعدُ إلى آفتقاد أحوال مبادىء الدول ومراتبها، مفتشاً عن أسباب تزاحمها أو تعاقبها، باحثاً عن المقنع في تباينها أو تناسبها.

ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والاقتصار مقطوعة عن الأنساب والأخبار، موضوعة عليها أعداد أيامهم بحروف الغبار، كما فعله ابن رشيق في ميزان العمل، ومن اقتفى هذا الأثر من الهَمَل. وليس يُعتبر لهؤلاء مقال ولا يعد لهم ثبوت ولا آنتقال، لما أذهبوا من الفوائد، وأخلُّوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين والعوائد.

ولما طالعت كتب القوم، وسبرت غور الأمس واليوم، نبّهت عين القريحة من سنَة الغفلة والنوم، وسمت التصنيف من نفسي، وأنا المُفلِس أحسن السّوْم، فأنشأت في التاريخ كتاباً، رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجاباً، وفصّلته في الأخبار والاعتبار باباً باباً، وأبديت فيه لأوليّة الدول

والعمران عللاً وأسباباً. وبنيته على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب في هذه الأعصار، وملؤوا أكناف الضواحي منه والأمصار، وما كان لهم من الدول الطوال أو القصار، ومن سلف لهم من الملوك والأنصار، وهما العرب والبربر، إذ هما الجيلان اللذان عُرف بالمغرب مأواهما، وطال فيه على الأحقاب مثواهما حتى لا يكاد يتصور فيه ما عداهما، ولا يعرف أهله من أجيال الآدميين سواهما، فهذبت مناحيه تهذيباً، وقربته لافهام العلماء والخاصة تقريباً، وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكاً غريباً وآخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً، وطريقة مبتدعة وأسلوباً، وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يُمتِّعك بعلل الكوائن وأسبابها ويُعرّفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها حتى تنزع من التقليد يدك، وتقف على أحوال من قبلك من الأيام والأجيال وما بعدَك. ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب:

المقدمة: في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع بمغالط المؤرخين.

الكتاب الأول: في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب.

الكتاب الثاني: في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد. وفيه من الإلماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبني إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجة.

الكتاب الثالث: في أخبار البربر ومواليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم وما كان بديار المغرب خاصة من الملك والدول.

ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتناء أنواره، وقضاء الفرض والسنّة في مطافه ومزاره، والوقوف على آثاره في دواوينه وأسفاره، فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار، وأتبعت بها ما كتبته في تلك الأسطار، وأدرجتها في ذكر المعاصرين لتلك الأجيال من أمم النواحي وملوك الأمصار والضواحي، سالكاً سبيلٍ الاختصار والعموم، مقتدياً بالمرام السهل من العويص، داخلاً من باب الأسباب على العموم إلى الإخبار على الخصوص، فأستوعب أخبار الخليقة استيعاباً، وذلك من الحكم النافرة صعاباً، وأعطى لحوادث الدول عللاً وأسباباً فأصبح للحكمة صواناً وللتاريخ جراباً.

ولما كان مشتملاً على أخبار العرب والبربر، من أهل المدر والوبر، والإلماع بمن عاصرهم من الدول الكُبَر،

وأفصَحَ بالذكرى والعبر، في مبتدأ الأحوال وما بعدها من الخبر سميته كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر.

ولم أترك شيئاً في أوليّة الأجيال والدول، وتعاصر الأمم الأُوَل، وأسباب التصرف والحِوَل، في القرون الخالية والملل وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وحلّة وعزة وذلّة، وكثرة وقلّة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة وبدو وحضر، وواقع ومنتظر، إلا وآستوعبت جُمَلَه وأوضحت براهينه وعلله، فجاء هذا الكتاب فذاً بما ضمّنته من العلوم الغريبة والحِكَم المحجوبة القريبة. . .

في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والالماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والاوهام:

اعلم أن فن التاريخ من عز المذهب، جمّ الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضي من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا، فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق ويُنكبان به عن المزلات والمغالط، لأن الأخبار إذا آعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربّما لم يؤمن فيها من العثور ومزلّة القدم والحيدِ عن جادة الصدق.

وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات، والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل، غثاً أو سميناً، ولم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها

بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلّوا عن الحق، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط ولاسيّما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات، إذ هي مظنّة الكذب ومطيّة الهذر ولا بُدّ من ردّها إلى الأصول وعرضها على القواعد. . . فقد زلّت أقدام كثير من الأثبات والمؤرخين الحفاظ في مثل هذه الأحاديث والآراء وعلقت أفكارهم ونقلها عنهم الكافة من ضَعَفة النظر والغَفَلة عن القياس وتلقّوها هم أيضاً كذلك من غير بحث ولا رويّة. وآندرجت في محفوظاتهم حتى صار فن التاريخ واهياً مختلطاً وناظره مرتبكاً، وعُدّ من مناحي العامة.

فإذاً يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات وآختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السّير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بوْن مابينهما من الخلاف وتعليل المتّفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل ومبادىء ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعباً لأسباب كلٍّ خبره وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحاً وإلاّ زيّفه وآستغنى عنه وما آستكبر القدماء علم

التاريخ إلّا لذلك حتى آنتحله الطبري والبخاري وابن إسحاق من قبْلهما وأمثالهم من علماء الأمّة.

وقد ذهل الكثير عن هذا السر فيه حتى صار آنتحاله مجهلة وآستخفّ العوام ومن لا رسوخ له في المعارف مطالعته وحمْله والخوض فيه والتطفل عليه فآختلط المرعيّ بالهَمَل، واللباب بالقشر، والصادق بالكاذب.

ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام وهو داء دويّ شديد الخفاء إذ لا يقع إلّا بعد أحقاب متطاولة فلا يكاد يتفطن له إلّا الآحاد من أهل الخليقة. وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو آختلاف على الأيام والأزمنة وآنتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنّة الله التي قد خلت في عبادِه.

والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه. . وأهل الملك والسلطان إذا آستولوا على الدولة والأمر فلا بُدَّ أن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذون الكثير منها ولا يُغفلون عوائد جيلهم مع ذلك فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول، فإذا جاءت

دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضاً بعض الشيء وكانت للأولى أشد مخالفة. ثم لا يـزال التدريج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة. فما دامت الأجيال تتعاقب في الملك والسلطان لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة، والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده وتعَوجٌ به عن مرامه. فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحول وٱنقلابها، فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد. وقد يكون الفرق بينهما كثيراً فيقع في مهواة من الغلط.

ومن هذا الباب ما يسلكه المؤرخـون عند ذكـر الدول ونسق ملوكها فيذكرون اسمه ونسبه وأمه ونساءه ولقبه وخاتمه وقاضيه وحاجبه ووزيره، كل ذلك تقليد لمؤرخي الدولتين من غير تفطن لمقاصدهم. والمؤرخون لذلك العهد كانوا يضعون تواريخهم لأهل الدولة وأبناؤها متشـوّفون إلى سِيَـر أسلافهم ومعرفة أحوالهم ليقتفوا آثارهم وينسجوا على منوالهم حتى في ٱصطناع الرجال من خلف دولتهم وتقليد الخطط والمـراتب لأبناء صنائعهم وذويهم والقضاة أيضاً كانوا من أهـل عصبية الدولة وفي عداد الوزراء فيحتاجون إلى ذكر ذلك كله.

وأما حين تباينت الدول وتباعد ما بين العصـور ووقف

الغرض على معرفة الملوك بأنفسهم خاصة ونسَب الدول بعضها مع بعض في قوتها وغلبتها ومن كان يناهضها من الأمم أو يُقصّر عنها، فما الفائدة للمصَنّف في هذا العهد في ذكر الأبناء والنساء ونقش الخاتم واللقب والوزير والحاجب من دولة قديمة لا يَعرِفُ فيها أصولهم ولا أنسابهم ولا مقاماتهم. إنما حملهم على ذلك التقليد والغفلة عن مقاصد المؤلفين الأقدمين والذهول عن تحري الأغراض من التاريخ، اللهم إلّا ذكر الوزراء الذين عظمت آثارهم وعفَتْ عن الملوك أخبارهم كالحجّاج وبني المهلب، والبرامكة وبني سهل بن نوبخت وكافور الأخشيدي وابن أبي عامر وأمثالهم فغير نكير الالماع بآبائهم والإشارة إلى أحوالهم لانتظامهم في عداد الملوك.

ولنذكر هنا فائدة نختم بها كلامنا في هذا الفصل بها، وهي أن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل، فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار فهو أسٌّ للمؤرخ تنبني عليه أكثر مقاصده وتتبيّن به أخباره. وقد كان الناس يفردونه بالتأليف كما فعله المسعودي في كتاب مروج الذهب شرح فيه أحوال الأمم والآفاق لعهده في عصر الثلاثين والثلاثمائة غرباً وشرقاً وذكر نحلهم وعوائدهم ووصف البلدان والجبال والبحار والمسالك والدول وفرق شعوب العرب والعجم فصار إماماً للمؤرخين يرجعون إليه وأصلاً يعولون في تحقيق كثير من أخبارهم عليه. ثم جاء البكريّ من بعده ففعل

مثل ذلك في المسالك والممالك دون غيرها من الأحوال لأن الأمم والأجيال لعهده لم يقع فيها كثير آنتقال ولا عظيم تغيّر.

وأمّا لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد آنقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه وتبدلت بالجملة وآعتاص من أجيال البربر أهلُه على القوم بما طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب بما كسروهم وغلبوهم وآنتزعوا منهم عامة الأوطان. وشاركوهم فيما بقي من البلدان لملكهم، هذا إلى ما نزل بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيّف الأمم وذهب بأهل الجيل وطوى كثيراً من محاسن العمران ومحاها وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها فقلّص ظلالها وقلّ من حدّها وأوهن من سلطانها وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال من أحوالها وآنتقص عمران الأرض بآنتقاص البشر فخربت الأمصار والمصانع ودرست السبل والمعالم وخلت الديار والمنازل وضعفت الدول والقبائل وتبدل الساكن. وكأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب لكن على نسبته ومقدار عمرانه، وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة والله وارث الأرض ومن عليها.

وإذا تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله وتحول العالم بأسره وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث، فآحتاج لهذا العهد من يدوّن أحوال الخليقة والآفاق

وأجيالها والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها ويقفو مسلك المسعودي لعصره ليكون أصلاً يقتدي به من يأتي من المؤرخين من بعده.

وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي، إما صريحاً أو مندرجاً في أخباره وتلويحاً لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأقطار لعدم اطلاعي على أحوال المشرق وأممه. وإن الأخبار المتناقلة لا تفي كنه ما أريده، والمسعودي إنما آستوفى ذلك لبعد رحلته وتقلبه في البلاد كما ذكر في كتابه، مع أنه لما ذكر المغرب قصّر في استيفاء أحواله.

حقيقة التاريخ:

اعلم أنّه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال.

ولما كان الكذب يتطرق للخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه:

فمنها التشيعات للآراء والمذاهب فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه. وإذا خامرها تشيّع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلـة. وكان ذلك الميل للتشيّع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله.

ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضاً الثقة بالناقلين، وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح.

وفيها الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب.

ومنها توهم الصدق وهو كثير، وإنما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين.

ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبيس والتصنع فينقلها المخبر كما رآها، وهي بالتصنع على غير الحق في نفسه.

ومنها التقرب إلى أصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقة، فالنفوس مولعة بحب الثناء والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة وليسوا في الأكثر براغبين

في الفضائل ولا متنافسين في أهلها.

ومن الأسباب المقتضية له أيضاً، وهي سابقة على جميع ما تقدّم، الجهل بطبائع الأحوال في العمران، فإن كل حادث من الحوادث، ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله. فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب. وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض. وكثيراً ما يعرض للسامعين قبول الأخبار المستحيلة وينقلونها وتؤثر عنهم.

وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يُعلم أن ذلك الخبر من نفسه ممكن أو ممتنع. وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح.

ولقد عدّ أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل. وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية لأن معظمها تكاليف إنشائية أوجب الشارع العمل بها حتى حصل الظن بصدقها. وسبيل صحة الظن الثقة بالرواة بالعدالة والضبط.

وأما الأخبار عن الواقعات فلا بد في صدقها وصحتها من آعتبار المطابقة. فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدماً عليه، إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة.

وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه وما يكون عارضاً لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له. وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه. وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما يحكم بقبوله ممّا نحكم بتزييفه وكان ذلك لنا معياراً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول. وكأن هذا علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً. وآعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصفة غريب النزعة غزير الفائدة أعثر عليه البحث وأدى إليه الغوص.

اهم المصطلحات التي استخدمها ابن خلدون

نقلاً عن كتاب «العصبية والدولة»

تأليف محمد عابد الجابري

الاستبداد: الاستقلال بالأمر ـ استقلال العامل بولايته وإعلان خروجه على السلطة المركزية ـ استقلال رئيس العصبة بالملك وثمرته دون أهل العصبة، والملك بالاستبداد هو الملك التام.

استظهار: كسب الدولة ولاء قبيلة ما تعزيزاً لنفسها مع احتفاظ تلك القبيلة باستقلالها.

أما الملك بالمظاهرة فهو النفوذ الذي تتمتع به القبيلة المتحالفة مع الدولة.

استبصار: هو الوعي، والوعي الديني على الخصوص «إن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء».

أمة: ويعني بها في الغالب القبيلة الكبيرة أو مجموعة

القبائل التي يربط بها نسب عام وأحياناً يستخدمها بمعنى جنس وأحياناً أخرى يقصد بها أهل دين واحد، فالأمة عنده أوسع من الشعب، والشعب أوسع من القبيلة «إن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمة فلا بد من عودته إلى شعب آخر منها».

إمارة: أسلوب معين من العيش يعتمد على الجاه والسلطة لا على العمل والانتاج.

البدو: يستعمل ابن خلدون هذا التعبير تارة بمعنى سكنى البادية والعيش فيها «هؤلاء هم القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة، ولا بد للبدو لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر» وتارة بمعنى سكان البادية أنفسهم «وأن البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم».

البادية: تطلق على الصحراء وما يجاورها مباشرة من الأرض المزروعة بالمطر.

البداوة: حياة أهل البدو سكان الصحراء.

خشونة البداوة هي الظروف المعاشية القاسية ومجموع الصفات الجسمية والخلقية وأنماط السلوك الفردي والجماعي لأهل البادية وهي عنده نقيض رقة الحضارة.

توحش: النمط العام لسلوك القبائل المنفردة المنعزلة بالبادية والصحراء منها خصوصاً:

- الأمم الوحشية هي القبائل الموغلة في البداوة التي لا تختلط بغيرها وتعيش متنقلة في القفر.

- خلق التوحش وطبيعة التوحش وعوائد التوحش، تعابير يطلقها ابن خلدون على مجموع الصفات الخلقية والجسمية التي يختص بها البدو الرحل نتيجة الظروف المعيشية القاسية التي تفرضها الصحراء عليهم وذلك مثل الشجاعة والكرم وإباء الضيم والاشتغال بالغزو إلخ.

الجاه: السلطة ويعتبره ابن خلدون أهم مصدر للثروة.

الجيل: يستعمل ابن خلدون هذه الكلمة للدلالة على:

- الأمة والمقصود بها القبيلة الكبيرة أو مجموعة القبائل المرتبطة بنسب معين.

- مرحلة معينة أو مستوى معين من مستويات التطور البشري نحو الحضارة والتمدن.

- أبناء وحفدة إحدى العصبيات «الأجيال الحادثة».

الحضارة: الحضارة ضد البداوة والحضر هم سكان المدن وفي المصطلح الخلدوني الحضارة تعني أسلوب حياة الأرستقراطية الحاكمة المقيمة في العاصمة والتي تعيش من الإمارة وهي مقرونة بالملك وأهل الحضارة هم أهل الدولة في مرحلة هرمها الغارقة بالحضارة فهي ضد خشونة البادية كما

انها مجموع الصفات الجسمية والخلقية وأنماط السلوك الفردي والاجتماعي الناتج عن حياة الحضارة. وهي برأيه مفسدة للعمران مادة وصورة ففساد مادة العمران يعني به فساد أخلاق الأفراد وفساد صورة العمران يعني به فساد الدولة وآضمحلال أجهزتها أي تفكك العصبية صاحبة الأمر.

الحي: فرع من فروع القبيلة، وأحياء البدو هي جماعاتهم المرتبطة بنسب قريب أو بعيد.

الحظة: الوظيفة، وهي دينية خلافية (نسبة إلى الخلافة) كإمامة الصلاة والقضاء أو سلطانية ملوكية للدلالة على الوظائف الإدارية من وزارة و حجابة.

الدولة: في مصطلح ابن خلدون هي الامتداد المكاني والزماني لعصبية ما فمن حيث الامتداد المكاني تكون الدولة عامة وهي مجموع المناطق والأقاليم التي تسري عليها سلطة العصبية الحاكمة سواء كانت هذه السلطة فعلية أم اسمية. أو تكون الدولة خاصة ويعني بها الولاية أو الإقليم الذي آستقل به الوالي خارجاً عن السلطة المركزية.

وعلى هذا فالدولة العباسية مثلاً هي دولة عامة بالنسبة إلى الدويلات التي استقلت عنها كالدولة البويهية والدولة الحمدانية وغيرهما من الدويلات التابعة اسمياً للخلافة العباسية.

أما من حيث الامتداد في الزمان فإن الدولة تكون كلية وإما شخصية.

فالدولة الكلية هي مدة حكم عصبية من العصبيات والتي يتعاقب فيها الملوك واحداً بعد الآخر. إنها حكم أسرة معينة منذ استلامها الحكم إلى حين خروجها منه (الدولة العباسية، الأموية، الموحدية الخ...) والدولة الشخصية هي مدة حكم شخص واحد من أشخاص الدولة الكلية (دولة معاوية، دولة المأمون الخ..) كما يتحدث ابن خلدون عن الدولة المستقرة والدولة المستجدة أو الحادثة وذلك حين يتعلق الأمر بالفترة التي يحتدم فيها الصراع بين العصبية صاحبة الدولة وإحدى العصبيات الثائرة ضدها والتي تستهدف الإطاحة بها وتأسيس دولة جديدة، فالدولة المستقرة هي الدولة القائمة التي نشبت الثورة ضدها. والدولة الحادثة هي دولة العصبية الثائرة المطالبة بالحكم والتي لم تنته بعد من القضاء على الدولة القديمة المستقرة.

ولا يختلف ابن خلدون في مفهومه للدولة عن معناها عند القدماء باستثناء هذه التقسيمات. إن الدولة في الاصطلاح القديم هي القوة والسيطرة والسلطان فيقال دولة معاوية، ودولة صلاح الدين الأيوبي ودولة الفاطميين.

وتطلق لفظة الدولة أيضاً على المنطقة التي يشملها نفوذ الدولة وأصحابها. والفرق بين الدولة والمملكة في

الاصطلاح القديم هو أن الدولة عبارة الحكومة ورجالها، أما المملكة فهي البلاد وأهلها.

الرئاسة: «الرئاسة إنما هي سؤدد وصاحبها متبوع وليس له عليهم (أي على أهله ومرؤوسيه) قهر في أحكامه» والرئاسة إما أن تكون خاصة وهي الرئاسة على عصبية خاصة وإما أن تكون الرئاسة عامة عندما تكون على عصبية عامة وهي تبقى في دائرة العصبية الخاصة التي قادت الثورة من أجل الملك والرئاسة العامة هي ملك وهي بهذا المعنى «لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية.. فلا بد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة». والرئاسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم وهي منصب متوارث متناقل ولا تنتقل إلا إلى الأقوى من فروعه.

سذاجة: الفطرة السليمة والوضع الطبيعي الذي لم تشبه شائبة (سذاجة الدين، سذاجة البداوة، سذاجة العروبة الخ..).

عرب: (العرب ومن في معناهم).

يقصد ابن خلدون بالعرب القبائل العربية القاطنة بالصحراء وتمتاز بأسلوب عيش معين يغلب عليه شظف العيش والتنقل والترحال والاحتفاظ بالانساب وكثرة العصبيات. ويوسع ابن خلدون هذا المعنى ليشمل من يسميهم (بالعرب ومن في

معناهم) من (ظعون البربر وزناتة بالمغرب، والأكراد والترك والتركمان بالمشرق).

العصبية: هي القوة والمنعة الناشئتان عن روابط القربى والنسب الأدنين.

ولا يقصد ابن خلدون بالنسب الرابطة الدموية فهو بهذا المعنى أمر وهمي لا حقيقة له وإنما المقصود فائدته وثمرته وهي «هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنعرة» وكل ما يقع به هذا الالتحام فهو داخل في معنى النسب (الحلف والولاء والاصطناع وطول المعاشرة والصحبة».

غير أن هذا الالتحام لا يشتد ويصبح عصبية إلّا إذا كان هناك ما يهدد كيان الجماعة. فيقظة العصبة مشروطة بوجود تهديد أو عدوان. وفاعلية العصبية لا تشتد إلّا عندما تمس المصلحة المشتركة للجماعة، وهي المصلحة التي تشكل فيها أمور المعاش العنصر الرئيسي والفعال.

إن الفاعلية السياسية للعصبية تستهدف بنظر ابن خلدون الحصول على الحياة والملك من أجل توابعه من الترف والنعيم.

والعصبية ظاهرة خاصة بالبدو لأن أحياءهم مفتوحة وتحتاج في الدفاع عنها إلى تكتل وتعاضد فتيانها الشجعان.

وأما الحضر فإن أسوار المدينة وحامياتها يكفيانهم مؤونة الدفاع عن أنفسهم وأموالهم ولذلك فهم لا يحتاجون إلى التعصب والالتحام. إن العصبية في البادية بمثابة الأسوار في المدينة.

وتكون العصبية إما خاصة أو عامة. أما الخاصة فمبنية على النسب القريب فيما تقوم العامة على النسب البعيد. وكل عصبية عامة تتألف من عدة عصبيات خاصة، ومن هنا كانت العصبية تقوم على الكثرة داخل الوحدة وعلى التنافس والتنافر داخل التعاون والتناحر. ولا تصبح العصبية قوة سياسية إلا إذا آلتحمت العصبيات الخاصة المتنافسة في إطار عصبية عامة واحدة، غير أن هذا الالتحام العصبي مشروط بوجود ظروف معينة يعبر عنها ابن خلدون بهرم الدولة.

إن العصبية بالمعنى المشار إليه يعتبرها ابن خلدون عصبية طبيعية إذ لا بد منها في الحماية والمطالبة والمواجهة، أما العصبية المستندة فقط على التعصب للأنساب والاعتداد بها فهي عصبية جاهلية لا فائدة منها إطلاقاً وهي المقصودة بذم الشارع للعصبية.

سياسة: هي أسلوب الحكم والطريقة التي يسلكها الحاكم في تدبير شؤون مملكته ويصنفها ابن خلدون كما يلي:

أ ـ سياسة مدنية وهي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب

بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه.

ب ـ سياسة ملوكية أو سياسة عامة وهي الملك، و«يحمل عليها أهل الاجتماع بالمصالح العامة» وهي على نوعين، سياسة شرعية تستند إلى شرع منزل من عند الله، وسياسة عقلية مستندة إلى قوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها ويسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها وتسمى أيضاً السياسة الملكية والسياسة الحكمية.

صورة ومادة: يستعمل ابن خلدون هذين المصطلحين الأرسطيين في ميدان العمران البشري على النحو التالي.

ـ الصورة هي المؤسسات والنظم التي لا تستقيم الحياة الاجتماعية بدونها مثل الدولة والدين الخ..

ـ المادة هي الجماعات البشرية التي تتكون منها الحياة الاجتماعية وتتطور لتصبح تنظيماً معيناً هو الدولة.

«إن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة، وهي الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر، فالدولة دون العمران لا تتصور، والعمران دون الدولة والملك متعذر» وقد آستعمل ابن خلدون هذين المصطلحين أول مرة في خطبة كتابه حيث ينتقد

المؤرخين لكـونهم «يجلبون الأخبـارعن الدول، وحكـايـات الوقائع في العصور الأول، صوراً قد تجردت من موادها».

ويعني أن المؤرخين كانوا يقتصـرون على ذكر أخبـار الملوك والوزراء (صورة العمران) ولا يهتمون بمادة العمران (القبائل والعصبيات).

الصنائع: الموالي والمصطنعين والموظفين.

المصطنعون: هم الأفـراد الذين تضمهم القبيلة إليهـا بالحلف أو الولاء فهم بمعنى الموالي.

طبع وطبيعة وطبائع: تتـردد هذه الكلمـات في فصول كثيرة من المقدمة (طبائع العمران) «وما يحدث في العمـران بالطبع» و«طبيعة الملك».

وتعني العوارض الذاتية والخصائص المـلازمة للشيء نتيجة العادة أو «مستقر العادة» إنها عبارة عن المشيئة الإلهيّة كما تتجسم في حوادث الكون بأسره، لذلك كان بالإمكان أن تحدث أشياء مخالفة لطبائع العمران بفعل القدرة الإلهية وهي حينئذ خوارق للعادة أو معجزات.

عمـران: العمـران ضـد الخـلاء، وهــو من العمـارة والتعمير، ويقصد به ابن خلدون الاجتماع البشري الذي يتم بالسكن في مصر أو حلة للإنسان بالعشير واقتضاء الحاجات لها لما في طباع البشر من التعاون على المعاش. من العمران ما

يكون بدوياً وهو سكنى الضواحي والجبال والحلل المنتجعة في القفار وأطراف الرمال، وفيه ما يكون حضرياً وهو الذي بالأمصار والمدن والقرى للاعتصام بها والتحصن بها وبقلاعها.

العمران البشري: ويقصد ابن خلدون بالعمران البشري الحياة الاجتماعية وما ينتج عنها أو يرافقها من مظاهر اجتماعية وسياسية وآقتصادية وثقافية.. وهذا العمران لا يكون تاماً إلاّ إذا قامت به الدولة «العمران دون الملك والدولة متعذر لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع» أما الاجتماع البشري الذي لا يؤدي إلى قيام الدولة فيه فهو عمران ناقص.

علم العمران: علم يدرس كل ما يحدث في العمران البشري التام بالخصوص من ظواهر خاصة به مثل التوحش والتأنس والعصبيات والملك والدولة.. على أن المهمة الرئيسة لعلم العمران هي البحث في عوامل قيام الدولة وسقوطها وأسباب تعاقبها وتزاحمها.

قبيلة: صنّف علماء النسب العرب القدماء التجمعات القبلية على أساس الكثرة والقلة كما يلي الأمة، فالشعب، فالقبيلة، فالإمارة، فالبطن، فالفخذ، فالعشيرة. فالفصيلة. وأكثر المصطلحات استعمالاً عند ابن خلدون هي القبيلة والعشيرة والبطن. وأحياناً يستعمل الأمل والجيل بمعنى القبيلة الكبرى.

وتضم القبيلة عادة ثلاثة أصناف من الأفراد هم: صرحاء النسب، الموالي، واللصقاء، والعبيد المسترقين.

مبدأ الدولة: الكيفية التي تقوم بها الدولة بالعصبية التي تجري إلى الملك الذي هو غايتها.

المطاولة: هي الحرب على فترات وتقوم بها إحدى العصبيات على الدولة وهي بعكس المناجزة التي هي المعركة الحاسمة «الدولة المستجدة تستولي على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة».

الملك: السلطان والقهر «أما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر». ويكون الملك تاماً إذا كان صاحبه «يستعبد الرعية ويجبي الأموال ويبعث البعوث ويحمي الثغور ولا تكون فوق يده يد قاهرة له» وهذا هو «الملك الأعظم» وهو لا يكون إلا «لأصحاب القبائل والعشائر والعصبيات والزحوف والحروب والأقطار والممالك». أما «الملك الناقص» فهو مجرد استبداد وال بولايته.

وازع: السلطة التي تكبح جماح الفرد وتعطل غريزته العدوانية وهي إما ذاتي مرجعه اقتناع الفرد بمحض إرادته وهدي ضميره، أو خارجي بالغلبة والقهر والوازع عند ابن خلدون هو على العموم الحاكم «فآحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم».

وقائع: كل ما يحدث في المجتمع من تغير وتطور وهو يقرنها أحياناً «بأحوال» ويعني بها مراحل التغير والتطور، فالمؤرخون «لم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها» كما يقرنها في أحيان أخرى بالحوادث وهي أهم من الوقائع لأنها تشمل الذوات كما تشمل الأفعال. أما الوقائع فيعني بها خاصة الأفعال والعلاقات الاجتماعية.

ثبت المصادر والمراجع والدراسات

المصادر:

ـ ابن الأثير: عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري.
ـ الكامل في التاريخ ط دار صادر ودار بيروت ١٩٦٧.
ـ ابن حزم: أبو محمد علي بن حزم الظاهري الأندلسي.
ـ جمهرة أنساب العرب ت ليفي بروفنسال دار المعارف مصر ١٩٤٨.
ـ ابن خلدون: أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد.
ـ كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي النفوذ الأكبر ط دار الكتاب اللبناني ١٩٥٦ ـ ١٩٥٩ ومؤسسة جمّال ـ بيروت ١٩٧٩.
ـ مقدمة ابن خلدون دار إحيار التراث العربي بيروت د. ت.
ـ التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً.
دار الكتاب اللبناني ١٩٧٩.
ـ ابن خلكان: شمس الدين أبو العباس أحمد.
وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان.

تحقيق محيي الدين عبد الحميد القاهرة مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩ .
ـ ابن الخطيب: لسان الدين بن عبد الله التلمساني .
ـ الإحاطة في أخبار غرناطة تحقيق محمد عبد الله عنان دار المعارف مصر .
ـ ابْن عذاري المراكشي : أبو عبيد الله محمد .
ـ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب .
دار الثقافة ـ بيروت ١٩٦٧ .
ـ أبو الفدا : الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل .
ـ المختصر في أخبار البشر دار المعرفة بيروت د. ت .
ـ السلاوي : أحمد بن خالد الناصري .
ـ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى دار الكتاب ـ الدار البيضاء ١٩٥٥ .
ـ الغزالي : أبو حامد .
ـ إحياء علوم الدين القاهرة ١٣٥٢ هـ .
ـ الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير .
تاريخ الأمم والملوك دار إحياء التراث العربي لبنان د. ت .
ـ المسعودي : أبو الحسن علي بن الحسين بن علي .
ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر .
تحقيق شارل بللا منشورات الجامعة اللبنانية .
ـ المقريزي : تقي الدين أحمد بن علي .

ـ السلوك لمعرفة دول الملوك تحقيق محمد مصطفى زيادة دار الكتب المصرية.
ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار مكتبة العرفان ـ بيروت د.ت.
ـ ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد الله.
ـ معجم البلدان تحقيق أمين الخانجي القاهرة ١٩٣٢.

المراجع العربية والمعرّبة

١ ـ أومليل: (علي).
الخطاب التاريخي ـ دراسة لمنهجية ابن خلدون معهد الإنماء العربي.
٢ ـ بدوي (عبد الرحمن).
مؤلفات ابن خلدون دار المعارف مصر ١٩٥٣.
٣ ـ الحصري: (ابن خلدون ساطع).
٤ ـ الجابري: (محمد عابد).
ـ نحن والتراث ـ قراءات معاصرة في تراثنا الفلسطيني دار الطليعة ـ بيروت ١٩٨٠.
ـ العصبية والدولة ـ معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي دار النشر المغربية د.ت.
٥ ـ جغلول (عبد القادر).
الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون.

ترجمة فيصل عباس دار الحداثة ١٩٨١ .
الطالبي (محمد).
منهجية ابن خلدون التاريخية دار الحداثة ١٩٨١ .
العروي (عبد الله).
تاريخ المغرب محاولة في التركيب.
ترجمة ذوقان قرقوط المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٧ .
العاملي (مصباح).
ابن خلدون وتفوق الفكر العربي على الفكر اليوناني بأكتشاف حقائق الفلسفة الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ـ ليبيا ١٩٨٧ .
العظمة (عزيز).
ابن خلدون وتاريخيته ترجمة عبد الرحمن ناصف ط٢ . دار الطليعة ١٩٨٧ .
عنان (محمد عبد الله عنان).
ابن خلدون حياته وتراثه الفكري . المكتبة التجارية الكبرى ١٩٥٣ .
ـ دولة الإسلام في الأندلس لجنة التأليف والترجمة والنشر ط١ ١٩٦٤ .
لاكوست (ايف).

العلامة ابن خلدون ترجمة ميشـال سليمان ط٢ . دار ابن خلدون ١٩٧٨ .
لابيكا (جورج) .
السياسة والدين عند ابن خلدون .
ترجمة . موسى وهبة وشوقي الدويهي دار الحداثة ١٩٩٠ .
كرو (أبو القاسم محمد) .
العرب وابن خلدون مكتبة الحياة ط٢ ١٩٧١ .
وافي (علي عبد الواحد) .
عبد الرحمن بن خلدون سلسلة الأعـلام الهيئة المصـرية العامة للكتاب ١٩٧٥ .



فهرست المحتويات